٣ من تراث المدرسة الماتريدية

الهادي في علم الكلام

للإمام جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي
(المتوفى سنة ٦٩١هـ)

يطبع لأول مرة محققا على سبع نسخ خطية

دراسة وتحقيق
الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

- حقوق الطبع محفوظة
- الهادي فى علم الكلام
- تأليف: جلال الدين بن عمر الخبازي
- الطبعة الثانية: 1444هـ/2023 م
- مقاس:17× 24سم
- رقم الإيداع بدار الكتب المصرية:
- 2021-26493
- الترقيم الدولي :
- ISBN: 978-977-6547 -60 -5

حقوق الطبع محفوظة للناشر ولا يسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو جزء منه أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو جزء منه.

كما لا يسمح بترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

قام بالتدقيق والمراجعة اللغوية

الدكتور محمود أحمد محمد حميلة

كلية اللغة العربية بالقاهرة جامعة الأزهر

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

Dar Al-Emam Al-Razy
For Pubishing and Distribution

نحن على خطى الأزهر سائرون

أهداف الدار:

- الارتقاء بالفكر والأسلوب في مجال النشر المحلي والعربي، والعمل على نشر الفكر الوسطي المعتدل.
- تلبية احتياجات القارئ من الناحية العلمية بالكيفية التي يستحسنها ويرغب في تحققها.
- عمل حراك حيوي في مجال نشر العلم الشرعي.
- الإسهام في تنمية الوعي الثقافي الإسلامي لدى الفرد والمجتمع.
- التأكيد على أهمية الكتاب كوسيلة من وسائل المعرفة والبحث العلمي الأصيل خصوصا بعد هذا الزخم التقني المعاصر.
- تقديم التراث الإسلامي في صورة محققة خالية من الدخيل والآراء المغلوطة .
- تشجيع الباحثين المعاصرين علي نشر إنتاجهم العلمي من خلال الدار، والإسهام في حركة المعرفة والعلم.
- المشاركة في المعارض المحلية والإقليمية والدولية بعرض النتاج العلمي للدار.
- إقامة جسور من التعاون المشترك وتبادل الخبرات والمنافع مع ناشرين وموزعين عرب وأجانب.
- إظهار المؤلفات ذات التأثير الإيجابي في العلم.

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع

عضو اتحاد الناشرين المصريين

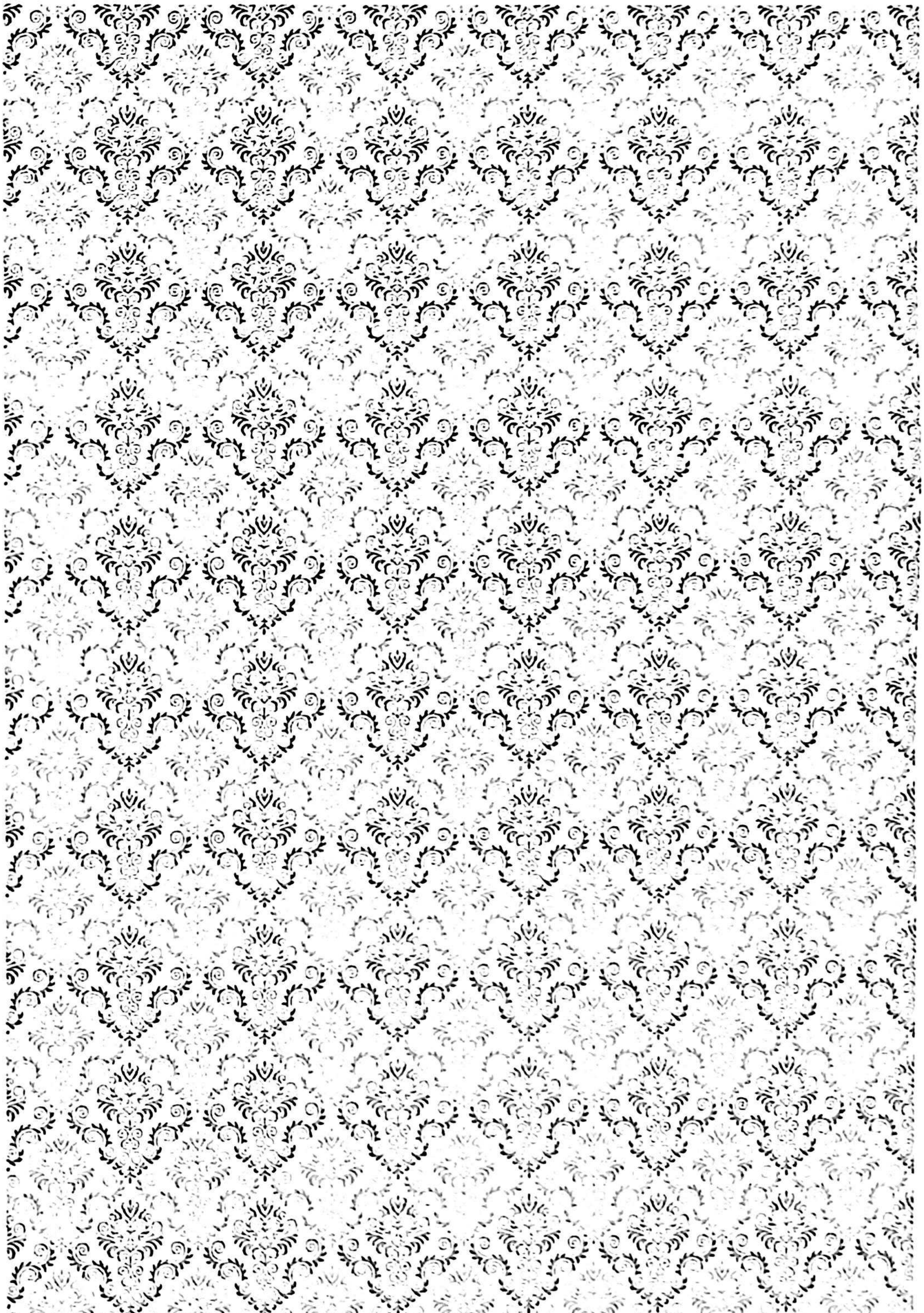
126 شارع الأزهر - 3ش السيد الدواخلي أمام جامعة الأزهر- الدراسة - القاهرة

ت: 00201002084273 -00201019709977- 00201100911231-0225902148

دار الإمام الرازي للنشر والتوزيع f

E-mail:daralcmam.alrazy@gmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة

أحمدُ الله الذي شهدت البراهين القاطعة بوجوده وأزليته، ودلَّت الآيات الساطعة على دوام وجوده وأبديته، بُهرت عيون العقول في أنوار كبريائه فغرقت في بحار عظمته، وظهرت بدائع صنائع آلائه فأذنت بكمال علمه وقدرته، تاهت الأفكار في فلوات صمديته ووحدانيته، وحارت الأنظار في ميادين أحديته وفردانيته.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة معترف بربوبيته، غير مستنكف عن عبوديته، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، خير صفوته من بريته، الذي بعثه إلى الأسود والأحمر من خليقته، صلى الله عليه وعلى آله وعترته وأصحابه وعشيرته،

أما بعد:

فإن العلوم الدينية والمباحث اليقينية؛ لكمال شرفها أولى ما يشتغل به الإنسان، ويصرف كدَّه إلى تحصيلهه ما انتهز فرصة الإمكان، وعلم الكلام الإسلامي هو أعظم العلوم قدرًا، وأرفعها شرفًا، وهو أساس الشرائع والأحكام، ومقياس قواعد عقائد الإسلام، وهو ما يُرغب فيه، ويعرج عليه، كما أن علم الكلام مِن أوثق العلوم بنيانًا، وأصدقها تبيانًا، وأعلاها شأنًا، وأكرمها نتاجًا، وأنورها سِراجًا، وأقواها برهانًا، وأصحها حجةً ودليلًا، وأوضحها محجةً وسبيلًا.

وهو علم ينفع صاحبه في الدنيا بانتظام أمر المعاش الذي يحتاج إليه في بقاء نوعه على وجه لا يؤدي به إلى الفساد، وينفع صاحبه في الآخرة بالنجاة من العذاب وسوء الاعتقاد.

وهو كنز العلوم ومعدنها، وَمَنْ حُرِم هذا العلم كان مُقصِّرًا في تحقيق معاني سائر العلوم في الفروع؛ إذ علم الفرع لا يتم إلا بعد علم الأصل.

وقد قيَّض الله تعالى علماء في كل عصر حفظ بهم الدين، وهم أهل السنة والجماعة من الأشاعرة والماتريدية، الذين وازنوا في كتبهم بين العقل والنقل.

والماتريدية أحد جناحي أهل السنة والجماعة تنسب إلى إمام الهدى أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي المتوفى (٣٣٣هـ) حنفي المذهب، الذي تبع الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان في الفروع، وروى عنه كتب الأصول.

وقد حرَّر الماتريدي مسائل كتب الإمام الأعظم، فتحولت على يديه من مجرد تعليقات موجزة يتناقلها الحنفية إلى علم كلام حنفي له طابعه الخاص، فكان هو متكلم مدرسة أبي حنيفة، ورائد أهل السنة والجماعة في بلاد ما وراء النهر، وأصبح المتكلمون في بلاد ما وراء النهر يسمون بـ: «الماتريدية».

ويمثل الفكر الماتريدي سلسلة متصلة الحلقات، يقدم كل عالم من أعلام هذا المذهب نتاجه العلمي، وبصمته الفكرية المتميزة، التي تجعل المذهب بنيانًا فكريًّا متكاملًا، ومتدرجًا في تطوره، وقد أسهم علماء ما وراء النهر بحظٍّ وافرٍ في إكمال هذا البناء المعرفي.

فبعد أن تأسَّس المذهب على يد الإمام الماتريدي، بدأت حلقات المذهب تكتمل عبر مصنفات علماء الماتريدية الذين جاءوا بعدُ؛ كأبي اليسر البزدوي، وأبي المعين النسفي، وأبي إسحاق الصفار، وشرف الدين العقيلي، ونجم الدين النسفي، ونور الدين الصابوني، ومحمد بن عبدالحميد الأسمندي السمرقندي، وأبي القاسم ناصر الدين محمد بن يوسف الحسني المدني السمرقندي، وشمس الدين

السمرقندي، وجلال الدين الخبازي صاحب الكتاب الذي بين أيدينا، ثم جاء بعده كثير من أعلام المذهب كأبي البركات النسفي، وحسام الدين السغناقي، وصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، وأبي شكور السالمي، وأكمل الدين البابرتي، ودانشمند الأقشهري، والكمال بن الهمام، وابن كمال باشا، وكمال الدين البياضي، وملا علي القاري، وغيرهم.

إن الفكر الماتريدي يحتاج إلى عناية أكثر؛ حيث إنه فكر زاخر بعديد من المؤلفات التي عبَّرت عن اعتدال هذا الفكر واستقامته، غير أن هذه الثروة التراثية لا يزال أغلبها مخطوطًا نأمل أن يخرج بإذن الله إلى النور، ولم يحظ الفكر الماتريدي باهتمام الباحثين، كما هو الشأن بالنسبة إلى فكر المعتزلة والأشاعرة مما كان سببًا في ظهور الماتريدية على خريطة المذاهب الفكرية بصورة أقل وضوحًا، فما زال المذهب يحتاج لإخراج تراث علمائه إلى النور.

والمسلمون في حاجة لأن يتعرفوا الفكر الذي أنتجه السابقون، والذين تربوا في مدارس باقية أفكارها على الرغم من تعاقب الأزمان، ومن بين هؤلاء المتكلم الأصولي الفقيه: جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخجندي الحنفي، والذي سطَّر لنا هذا الكتاب، وسماه: «الهادي في علم الكلام»، وهو كتاب راعى مصنِّفه في تسميته بواعث التأليف ومحتويات الكتاب؛ فسمَّاه بـ: «الهادي»؛ لأنه يهدي الحائرين من طلاب العلم، والذين أُشكِل على أفهامهم استيعاب مضامين الكتب المبسوطة في علم الكلام، وأضاف إلى تسميته الهادي قوله: «في علم الكلام»؛ ليكون تعبيرًا عن محتوى الكتاب، والذي يتناول فيه مسائل علم الكلام.

وقد عالج في كتابه جلّ مسائل علم الكلام الإسلامي، بأسلوبٍ سهلٍ بعيدٍ عن التعقيد، في إيجاز دقيقٍ، قوي الدلالة في معارضة الخصوم، وفي بعض مسائله نزعة

روحية صافية، اعتمد فيها الخبازي على كتب أعلام التصوف كالإمام الكلاباذي، والإمام مجد الدين البغدادي، وفي الخط الكلامي وضح تأثره بإمام المذهب الإمام الماتريدي، كما وضح اعتماده على مصادر المدرسة المعرفية، والتي صرح بها كـ: «تبصرة الأدلة» وغيرها، على أنه لم يغفل الاعتماد على مصادر من مدارس كلامية أخرى كالأشعرية، والمعتزلة وغيرهم، كل ذلك في سياقٍ رصينٍ.

وأسأل الله الكريم رب العرش العظيم أن يمنحنا هداه، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى، ونعم النصير وبالإجابة قدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الأستاذ الدكتور
عبد الله محمد إسماعيل
كلية أصول الدين - جامعة الأزهر

القسم الأول

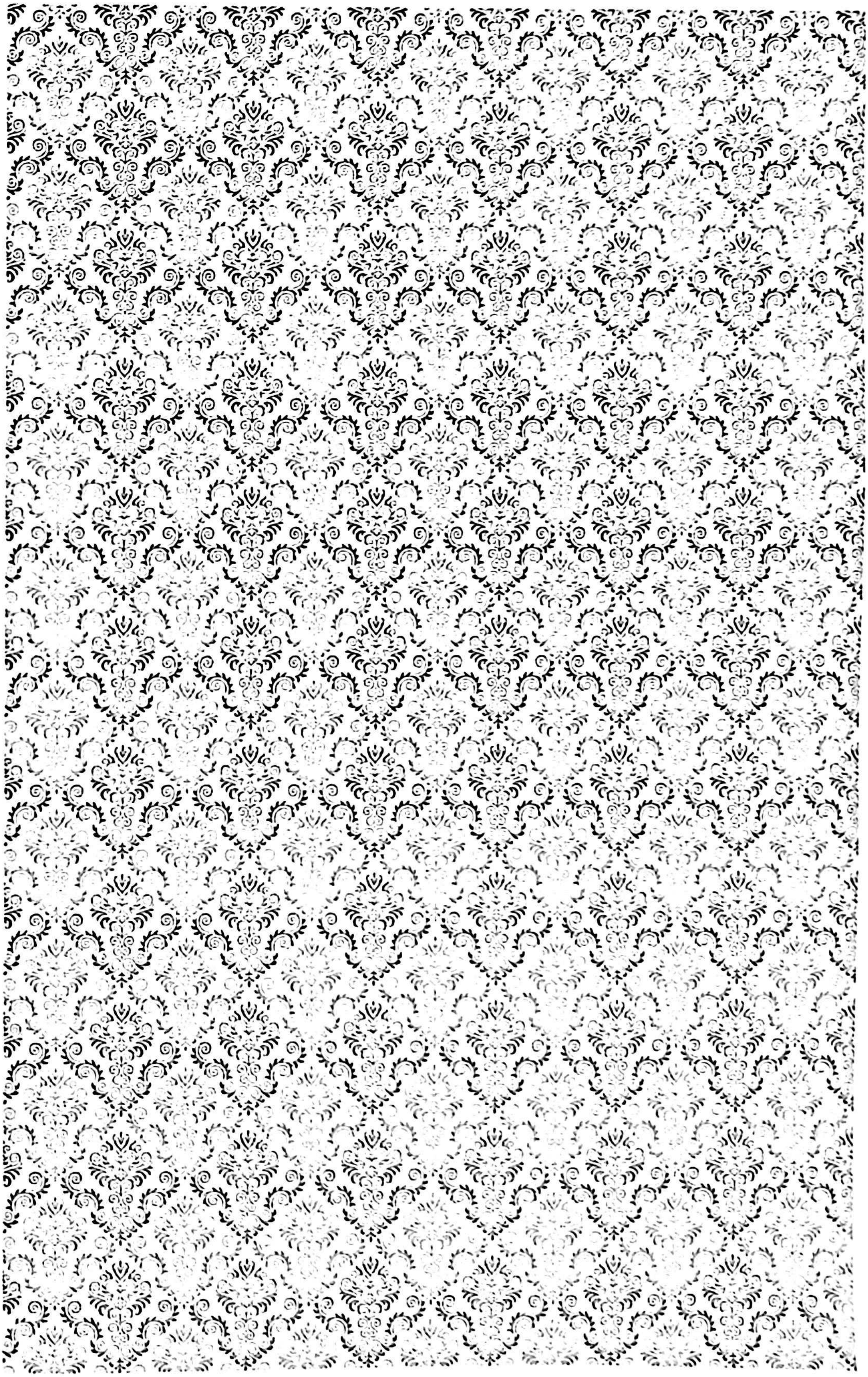
الدِّراسة

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التَّعريف بالإمام جلال الدين الخبازي.

المبحث الثاني: إطلالة سريعة على كتاب: «الهادي».

المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق.



المبحث الأول

التعريف بالإمام جلال الدين الخبازي

۞ أولًا: اسمه ونسبه:

هو الإمام المتكلم الأصولي الفقيه: عمر بن محمد بن عمر الخبّازي الخُجَندي الحنفي الماوراء نهري، وكنيته: أبو محمد، ولقبه: جلال الدين(١).

وينسب الخبازي إلى بلاد ما وراء النهر، وهي تلك البلاد والأقاليم الواقعة وراء نهر سيحون أو جيحون، الذي شكَّل تاريخيًّا الحد الفاصل بين الأقوام الناطقة بِالفارسيَّة والتُّركيَّة، أي: إيران وطوران(٢)، وهي منطقة تاريخية وجزء من آسيا الوسطى، تشمل أراضيها أوزبكستان، والجزء الجنوب الغربي من كازاخستان، والجزء الجنوبي من قيرغيزستان، ومن أهم مدنها: سمرقند، وبخارى، وفرغانة، وطشقند، وخوارزم، ومرو، وترمذ، ونسف(٣).

ويُعد الخبازي من كبار علماء أهل السنة والجماعة من الماتريدية، ومن البارزين الذين كان لهم دور مُهِمٌّ في شرح عقيدة أهل السنة والجماعة وتوضيحها بالنقل والعقل، إضافة إلى جهوده الكبيرة في علم أصول الفقه على المذهب

---

(١) ينظر: البداية والنهاية لابن كثير (١٣/ ٣٩٠-٣٩١)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القرشي (١/ ٣٩٨)، والدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر الدمشقي (١/ ٣٨٦)، وشذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي (٥/ ٤١٩)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية للكنوي الهندي ص١٥١، والأعلام لخير الدين الزركلي (٥/ ٦٣)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٧/ ٣١٥)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغي (٢/ ٧٩).

(٢) ينظر: تاريخ الرسل والملوك للطبري (٤/ ١٦٧-١٦٨).

(٣) ينظر: الكامل في التاريخ لابن الأثير (٤/ ٨٣، ٨٤، ٩٤، ٩٦، ٩٧)، ومعجم البلدان للحموي (٤/ ٢٣)، وفتوح البلدان للبلاذري (١/ ٤٠٨).

الحنفي.

۞ ثانيًا: مولده:

ولد الخبازي في خُجَندة (بضم الخاء، وفتح الجيم، وسكون النون) التي إليها ينتسب، وهي بلدة مشهورة من بلاد ما وراء نهر سيحون، وتقع على شاطئه، وبينها وبين سمرقند مسافة عشرة أيام مشرقًا(١).

واختلف في تحديد تاريخ مولده؛ فقيل: ولد سنة ستمائة وتسع وعشرين من الهجرة(٢).

وقيل: إن مولده يوم الجمعة الثاني من رجب سنة ستمائة وأربع عشرة من الهجرة(٣).

وقيل: إن مولده سنة ستمائة وعشرة من الهجرة(٤).

۞ ثالثًا: مكانته العلمية:

يُعد جلال الدين الخبّازي أحد مشايخ الحنفية المتميزين، وعالم من علماء الأصول، ومتكلمٌ بارعٌ.

تعلم في خجندة، ثم انتقل إلى خوارزم واشتغل بالعلم، ثم إلى بغداد، فذاع صيته، ثم قدم دمشق فدرَّس بالعزِّيَّة(٥)، ثم حَجَّ وجاور بمكة سنة، ثم رجع إلى

---

(١) ينظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/ ٣٤٧).

(٢) ينظر: الأعلام (٥/ ٦٣)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٥).

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام لشمس الدين الذهبي (٥٢/ ١١٦).

(٤) ينظر: الفتح المبين (٢/ ٧٩).

(٥) العزِّيَّة: هي إحدى أشهر المدارس الإسلامية في دمشق، وقد أنشأها عز الدين أيبك المعظمي، في عهد الملك المعظم عيسى، في العصر الأيوبي، ووقف أوقافًا كثيرة على هذه المدرسة. ينظر:=

دمشق، فدرَّس بالخاتونية البرانية⁽¹⁾ التي على الشرف القبلي إلى أن توفي، والخاتونية من شرطها أن يكون المدرّس بها من أفضل الحنفية⁽²⁾، ما يؤكّد لنا سموّ قدره وعلوّ مكانته العلمية بين علماء عصره.

ولقد برع الخبازي في علم أصول الفقه، فصنف فيه كُتُبًا قيمةً على طريقة المذهب الحنفي، منها: كتاب: «المغني في أصول الفقه»، وشرحه في مصنف آخر، كما كان له باعٌ في علم الكلام، حيث ألف فيه كتاب: «الهادي في أصول الدين»، وهو الكتاب الذي بين أيدينا.

۞ رابعًا: الحقبة الزمنية التي عاش فيها:

لقد عاش الخبازي في عهد دولة المماليك، ولقد كان ذلك العهد وخصوصًا القرن السابع الهجري الذي عاش فيه من أزهى العصور علميًّا وثقافيًّا بعد القرن الثالث الهجري؛ ذلك أنّ هذا العصر قد امتاز بكَثْرَة العلماء الذين أنتجتهم الأمّة في ذلك الوقت، تاركين للأجيال القادمة تراثًا ضخمًا في شتى فنون المعرفة.

وقد تميزت تلك الحقبة والتي تليها بازدهار النشاط العلمي؛ نتيجة تشجيع

=الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٧).

(١) الخاتونية البرانية: هي إحدى أشهر المدارس الإسلامية في دمشق، وقد أقيمت في مسجد خاتون على الشرف القبلي عند مكان يسمى: «صنعاء الشام» المطل على وادي الشقراء، وهو مشهور بدمشق، وقفته الست خاتون أم شمس الملوك، أخت الملك دقاق، وقال ابن كثير: «في سنة إحدى وثمانين وخمسمائة عقب ذكر خاتون عصمة الدين الآتية: فأما الخاتونية البرانية التي على القنوات بمحلة صنعاء دمشق، ويعرف ذلك المكان الذي هي فيه بتلّ الثعالب، فهي من إنشاء الست زمرد خاتون ابنة جاولي، وهي أخت الملك دقاق لأمه، وكانت زوجة زنكي والد نور الدين صاحب حلب، وقد ماتت قبل هذا الحين». ينظر: شذرات الذهب (٣/ ٤٠٥)، (٤/ ٩٠، ٢٦٥، ٢٧٢)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٨٨).

(٢) ينظر: الجواهر المضية (١/ ٣٩٨).

المماليك للعلم وترحيبهم بالعلماء؛ لذا فقد أَكثَرَ المماليك من بناء المدارس، والجوامع، والرُبَط(١)، والخوانك(٢)؛ لتكون قبلة للعلماء وطلاب العلم، ينهلون منها العلم في شتى ميادين المعرفة(٣)، فالمماليك وإن لم يكونوا علماء فقد كانوا يحترمون العلماء، ويعتمدون عليهم في إدارة حكمهم، ولإيمانهم بالعلم فقد عمدوا إلى تشييد المدارس(٤)؛ ولذا فقد تميز هذا العصر بكثرة المدارس التي أنشأها السلاطين ابتداءً من عهد السلطان بيبرس فصاعدًا؛ مدفوعين إلى ذلك بعدة عوامل، منها: التقوى والزلفى، واستخدامها في محاربة المذهب الشيعي، ومنها: اتخاذ المدرسة أداةً تضمن بقاء الحكم في أيديهم ودعم مركزهم في أعين الشعب(٥).

وقد ألحقت بكل مدرسة خزانة كتب يرجع إليها المدرسون والطلاب في البحث والاستقصاء، فإذا أتم الطالب دراسته وتأهل للفُتيا والتدريس أجاز له شيخه ذلك، وكتب له إجازة يذكر فيها اسم الطالب وشيخه ومذهبه وتاريخ الإجازة وغير ذلك(٦).

وكانت الأوقاف والأحباس هي التي ثبتت أركان المدرسة، ودعمت نظامها، ومكنتها من القيام برسالتها في عصر المماليك(٧).

---

(١) الرُبَط: جمع رباط، وهو دار يسكنها أهل طريق الله من الصوفية، ينظر: الخطط المقريزية للمقريزي (٢/ ٤٢٧).

(٢) الخوانك: جمع خانكاه، وهي كلمة فارسية، معناها: بيت، وقيل: أصلها خونقاه، أي: الموضع الذي يأكل فيه الملك، وهي أماكن للصوفية للتخلي فيها لعبادة الله. ينظر: الخطط المقريزية (٢/ ٤١٤).

(٣) ينظر: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك لسعيد عاشور ص١٤١.

(٤) ينظر: جهاد المماليك ضد المغول الصليبيين لحسين الغامدي ص١٣٢.

(٥) ينظر: المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ص١٥٩.

(٦) ينظر: المصدر السابق ص١٦٢-١٦٣.

(٧) ينظر: المصدر السابق ص١٦٣.

أما الطلبة فكان التعليم لهم مجانيًّا، إضافة لضمان المسكن والكساء وبعض المقررات النقدية والعينية شهريًّا، إلا أنها كانت تختلف من طالب لآخر وفق ما يراه ناظر الوقف، وهذا أدى إلى التحاسد بين الطلبة؛ بسبب نقص مقرر أحدهم عن زميله(١)، كما أن المدرسة في ذلك العصر لم تكن في كثير من الأحيان بناءً مستقلًّا قائمًا بذاته، وإنما كانت جزءًا ملحقًا بالقبة التي بناها السلطان أو الأمير؛ ليدفن فيها بعد وفاته(٢).

وقد نال جلال الدين الخبازي حظًّا وافرًا من التدريس في بعض المدارس الموجودة في ذلك العصر، ومنها: المدرسة العزية، والمدرسة الخاتونية بدمشق(٣).

۞ خامسًا: شيوخه وتلاميذه:

ذكرت بعض كتب التراجم أن الخبّازي رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى أخذ عن علاء الدين عبد العزيز البخاري، ولم أجد في كتب التراجم ذكرًا لأساتذة الخبازي غيره.

١- **علاء الدين عبد العزيز البخاري:** عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، من مصنفاته: كشف الأسرار في شرح أصول البزدوي، وشرح المنتخب الحسامي، وتوفي سنة ٧٣٠هـ(٤).

---

(١) ينظر: المصدر السابق ص١٦٤.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٦٦.

(٣) ينظر: الجواهر المضية (١/ ٣٩٨).

(٤) ينظر في ترجمته: الجواهر المضية (١/ ٣١٧-٣١٨)، وطبقات الشافعية (٥/ ٧٥)، والخزانة التيمورية (٣/ ١٠٤)، وفهرس دار الكتب (١/ ٤٣)، والمكتبة الأزهرية (٣/ ٦٠١)، والأعلام (٤/ ١٣).

وقد أخذ عن الخبازي جماعة من العلماء، منهم:

١ـ **أبو العباس أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن القونوي:** أحمد بن مسعود بن عبد الرحمن، أبو العباس القونوي، من كبار الأئمة وأعيان فقهاء الأمة، وله باع في النحو، والأصول، من مصنفاته: شرح عقيدة الطحاوي، وشرح الجامع الكبير للشيباني، وتوفي في حدود سنة ٧٣٢هـ(١).

٢ـ **البدر الطويل داود الرومي المنطقي:** داود بن أغلبك بن علي الرومي المعروف بالبدر الطويل، نشأ بمدينة قونية، وتفقه على جلال الدين عمر الخبازي لما قدم دمشق، وأقام بها نحوًا من ثلاثين سنة، ثم توجه إلى حلب، ودرّس بها نحوًا من خمس عشرة سنة، ثم خرج متوجهًا إلى قلعة المسلمين فمات سنة ٧١٥هـ(٢).

٣ـ **هبة الله بن أحمد التركستاني:** هبة الله بن أحمد بن معلي بن محمود الطرازي(٣) نسبةً إلى طراز مدينة بإقليم تركستان، لقبه: شجاع الدين، قدم دمشق وتفقه على جلال الدين عمر الخبازي، وصار فقيهًا أصوليًّا نظارًا فارسًا في البحث، كانت الطلبة ترحل إليه من البلاد، من مصنفاته: شرح الجامع الكبير، وشرح عقيدة الطحاوي، وتبصرة الأسرار شرح المنار، وتوفي سنة ٦١٧هـ(٤).

وذكر صاحب كتاب: «الدارس في تاريخ المدارس» أن ابن كثير(٥) تلميذ

---

(١) ينظر في ترجمته: الفوائد البهية ص٤٢، ومعجم المؤلفين (٢/ ١٧٦).

(٢) ينظر في ترجمته: الفوائد البهية ص٧٢.

(٣) الطرازي: قلت: في ضبط الطاء من (طرازي) خلاف: في اللباب (٢/ ٨٣) (بالفتح)، وفي لب اللباب ص١٦٨ (بالفتح، نسبة إلى المدينة، وبالكسر إلى عمل الثياب المطرزة)، وفي معجم البلدان (٦/ ٣٧) (بالكسر)، وفي القاموس: (بالكسر، وتفتح).

(٤) ينظر في ترجمته: الجواهر المضية (٢/ ٢٠٤)، والفوائد البهية ص٢٢٣، والأعلام للزركلي (٨/ ٧١).

(٥) ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء، عماد الدين، حافظ مؤرخ فقيه، ولد سنة ٧٠٠هـ=

للخبازي، وذلك في معرض كلامه على سنة وفاة الأخير، ولعل هذا وَهْمٌ منه؛ لأن ابن كثير لم يلق الخبازي، فالأخير توفي سنة ٦٩١هـ، وابن كثير ولد في ٧٠٠هـ أو ٧٠١هـ(١).

۞ سادسًا: مصنفاته:

كان الخبّازيّ فقيهًا بارعًا زاهدًا ناسكًا، عارفًا بالمذهب، جامعًا للفروع والأصول، صنّف في الفقه والأصلين (أصول الدين، وأصول الفقه) وفي فنون كثيرة، وأفتى ودرّس مدةً طويلةً(٢).

للخبّازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مصنّفات، منها(٣):

١- المغني في أصول الفقه(٤): وهو أحد الكتب المصنفة في أصول الفقه الحنفي، ويعد أحد أشهر النصوص المختصرة في علم أصول الفقه الحنفي، وقد تضمن بعض أبواب أصول الفقه بطريقة مختصرة، وقد تضمنه الشرح الذي وضعه الخبازي له فيما بعد، والكتاب مطبوع في مجلد، بتحقيق: محمد مظهر بقا، من

=وقيل: سنة ٧٠١هـ في قرية من أعمال بصرى الشام، وانتقل مع أخ له إلى دمشق سنة ٧٠٦هـ ورحل في طلب العلم، من مصنفاته: تفسير القرآن العظيم، والبداية والنهاية، وتوفي في دمشق سنة ٧٧٤هـ. ينظر: شذرات الذهب (٦/ ٢٣١)، والأعلام (١/ ٣٢٠).

(١) ينظر: الدارس في تاريخ المدارس (١/ ٣٨٦).

(٢) ينظر: تاريخ الإسلام (٥٢/ ١١٥)، والبداية والنهاية (١٣/ ٣٩١)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٣٨٦)، وشذرات الذهب (٥/ ٤١٩)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٥)، والفتح المبين (٢/ ٧٩).

(٣) ينظر: الجواهر المضية (١/ ٣٩٨)، والفوائد البهية ص١٥١، والأعلام (٥/ ٦٣)، وكشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (٢/ ١٧٤٩)، والفتح المبين (٢/ ٧٩).

(٤) ينظر: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون (١/ ٢٨٤)، والأعلام (٥/ ٦٣)، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٣/ ٧٢٨)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٥)، وهدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١/ ٧٨٧).

مطبوعات جامعة أم القرى، وله شرح عليه في مجلدين للمحقق نفسه، سأتناوله في العنصر التالي، وشرحه السراج الهندي(١)، وهو من ثاني أهم الشروح للمغني بعد شرح المصنف نفسه.

٢ـ شرح المغني في أصول الفقه(٢): وقد رتبه مصنفه إلى أبوابٍ على غرار كتب الأصول من قبله؛ فبدأ بباب الأمر، وقسمه إلى فصول فرعية، تضمن: إطلاق اسم الأمر على الفعل، وأنواع الأمر، والأحكام المتعلقة بكل نوع، ثم باب: النهي، وقد ضمنه عدة فصول، تضمن: بيان معنى النهي، وأنه في صفة القبح، وأنواع القبح، وأسبابه، ثم باب: وجوه النظم، والذي يتضمن: الخاص، والعام، وأقسامهما، ثم باب: وجوه البيان، ويتضمن: الظاهر، والمفسر، والمحكم، ومعاني هذه المصطلحات، وأنواعها، ثم باب: معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم، ثم باب الحجج الشرعية، ومنها: الكتاب، والسنة، وقد عقد عديدًا من الفصول في هذا الباب؛ للوقوف على أحكام قبول الحديث بأنواعه، وشروط الرواة، وغيرها، ثم باب: البيان، وتضمن: بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، ثم باب: الإجماع،

---

(١) السراج الهندي: هو سراج الدين أبو حفص عمر بن إسحاق الشبلي الهندي الغزنوي المتوفى سنة: (٧٧٣هـ)، أخذ الفقه عن الإمام الزاهد وجيه الدين الدهلوي، وعن شمس الدين الخطيب الدولي، وعن سراج الدين الثقفي ملك العلماء بدهلي، وعن ركن الدين البداؤني، وله من التصانيف: شرح بديع الأصول، وشرح المغني. ينظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٤٩)، والفوائد البهية ص١٤٨، وهدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي (٥/ ٧٩٠)، والأعلام للزركلي (٥/ ١٩٩)، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة (٧/ ٣٧٦)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (٢/ ١٨٨)، ومفتاح السعادة لطاش كبرى زاده (٢/ ١٨٩).

(٢) قال ابن تغري بردي: «وله كتاب الحواشي أيضًا على المغني». المنهل (٦/ ١٤٩)، وفي مكتبة المركز العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة نسخة للمغني وشرح من شروحه مصورة عن النسخة الموجودة في جامعة برنستون (مجموعة يهودا) تحت رقم: (٣٧١٣)، والشرح في آخر نسخة المغني.

ويتضمن: تعريفه، وأنواعه، وأحكامه، ثم باب: القياس، ويتضمن: تعريف القياس، وأنواعه، واستخداماته في أصول الفقه، وغير ذلك، ثم باب حروف المعاني، ويتضمن: معاني حروف العطف، والجر، والتقسيم، والاستثناء، وحرف الشرط، وأسماء الظروف، وغير ذلك، ودلالتها في أصول الفقه.

وقد قام بتحقيقه: أسامة عبد العظيم، تحت عنوان: «المغني في أصول الفقه»، وقد نشرته المكتبة الأزهرية للتراث، والجزيرة للنشر والتوزيع بالقاهرة، سنة ١٩٨٨م.

وقد قام بتحقيق هذا الكتاب: محمد مظهر بقا، الأستاذ المشارك بمعهد البحوث بجامعة أم القرى، وقد نشرته المكتبة المكية بمكة المكرمة سنة ٢٠٠٥م تحت عنوان: شرح المغني في أصول الفقه.

٣ـ **شرح الهداية في الفقه للمرغيناني**(١): وهو شرح لكتاب: الهداية شرح بداية المبتدي للفقيه الحنفي برهان الدين المرغيناني، ويعد كتاب: شرح الهداية من أهم كتب فقه الحنفية، وقد نسخ هذا الكتاب نحوًا من أربع وثلاثين نسخة، وقد وقعت تسميته في بعض النسخ المخطوط منه بغير هذا الاسم، ومنها: شرح مغلقات الهداية، ومعدن الدراية في شرح الهداية، والحواشي على الهداية، وفوائد الهداية، ومشكلات الهداية، والخبازية، وحاشية الخبازي على الهداية(٢).

ولقد احتوى على شرح الكتب التالية: الطهارات، الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، النكاح، الرضاع، الطلاق، العتاق، الأيمان، الحدود، السرقة ، السير،

---

(١) ينظر: معجم المؤلفين (٧/ ٣١٥).

(٢) ينظر: أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون (١/ ٢٨٤)، والأعلام (٥/ ٦٣)، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان (٣/ ٦٨٣)، وفهرست المخطوطات العربية بالمكتبة الملكية في برلين لألواردت (٤/ ٧٩).

الشركة، الوقف، البيوع، الصرف، الكفالة، الحوالة، أدب القاضي، الشهادات، الرجوع عن الشهادة، الوكالة، العارية، الهبة، الجارات، المكاتب، الولاء، الإكراه، الحجر، المأذون، الغصب، الشفعة، القسمة، المزارعة، المساقاة، الذبائح، الأضحية، الكراهية، إحياء المَوَات، الأشربة، الصيد، الرهن، الجنايات، الديات، المعاقل، الوصايا، الخنثى.

۞ سابعًا: وفاته:

توفي جلال الدين الخبازي لخمس بقين من ذي الحجة، ودفن بمقابر الصوفية بدمشق التي توفي فيها، واختلف في سنة وفاته؛ فالذي عليه أكثر كتب التراجم ولا سيما تراجم الحنفية أنها سنة ٦٩١هـ، وله اثنتان وستون سنة(١).

وأرّخ صاحب كشف الظنون وفاته سنة ٦٧١هـ، وعليه عوّل الشيخ عبد الله مصطفى المراغي(٢).

* * *

---

(١) ينظر: البداية والنهاية (١٣/ ٣٩١)، والدارس في تاريخ المدارس (١/ ٣٨٦)، والفوائد البهية ص١٥١، والجواهر المضية (١/ ٣٩٨)، وشذرات الذهب (٥/ ٤١٩)، والأعلام (٥/ ٦٣)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٥).

(٢) ينظر: كشف الظنون (٢/ ١٧٤٩)، والفتح المبين (٢/ ٧٩).

المبحث الثاني
إطلالة على كتاب الهادي

۞ أولًا: تحقيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:

لم يختلف المؤرخون على نسبة كتاب: «الهادي» للإمام الخبازي، وإن اختلفوا في عنوان الكتاب؛ فاختصر أغلبهم العنوان في كلمة: «الهادي»، وأضاف بعضهم إليها بيانًا كقولهم: «في أصول الدين»، أو «في علم الكلام»، وأتناول بحول الله تعالى تحقيق هذا بإيجاز في السطور الآتية:

بالتدقيق والتحقيق في نسبة هذا الكتاب إلى المؤلف رَحِمَهُ ٱللَّهُ نجد أدلة كثيرة تؤكد صحة نسبة هذا الكتاب له، ومن هذه الأدلة:

أولًا: ما جاء على غلاف الأصول المخطوطة، وعلى الصفحة الأولى من النسخ السبع، التي تدلّ على أنّ المخطوطة له.

ثانيًا: ما جاء صريحًا في مقدمته بعد الحمد لله والصلاة على رسوله، والتقديم لمحتوى الكتاب قال: (قال مولانا شيخ العرب والعجم أوحد دهره، وعلّامة عصره: جلال الحق الدين عمر بن محمد بن عمر الحنفي أصلح الله شأنه، وصانه عما شانه...)(١).

ثالثًا: الاستئناس بما جاء في بعض الترجمات للخبازي، فنجد أن مَنْ ترجم له قد ذكر من ضمن مصنفاته هذا الكتاب(٢).

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٧.

(٢) ينظر: الجواهر المضية (١/ ٣٩٨)، والفوائد البهية في تراجم الحنفية ص١٥١، والأعلام (٥/ ٦٣)، ومعجم المؤلفين (٧/ ٣١٥).

رابعًا: الاستئناس بما جاء في بعض الكتب المصنفة في أسامي العلوم والكتب من نسبة هذا الكتاب إليه؛ فقد جاء في: «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» نسبة الكتاب إلى جلال الدين الخبازي، إلا أنه قد سماه: «الهادي في الكلام»(١)، والثابت أن اسم الكتاب: «الهادي»، وما أضيف إلى اسمه إنما هو لبيان موضوعه؛ تمييزًا له عن الكتب الأخرى الموسومة بـ «الهادي»، والتي تناولت موضوعات أخرى غير علم الكلام.

خامسًا: ومما يستأنس به لإثبات أنّ هذا الكتاب له هو ما ورد من أسماء لأعلام كانت وفاتهم قبله، ممّا يدلّ على أنّها في عصر الخبازي.

فمن خلال هذه الأمور نقطع بصحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه جلال الدين الخبازي، وأن قضية ثبوت نسبة الكتاب له من القضايا التي تصل إلى حد التواتر، ولم يحصل فيها شك أو لبس يحتاج إلى بحثٍ واستدلالٍ.

۞ ثانيًا: تحقيق عنوان الكتاب:

من الأدلة الواضحة التي لا شك فيها أن مؤلفه سمّاه: «الهادي»، وبالنظر إلى مخطوطات الكتاب نجد أنها قد جاءت معنونة على ثلاثة طرق:

الأول: بعضها قد جاءت معنونة بـ «الهادي»، وهذا الاسم هو الذي نص عليه المؤلف في بداية كتابه، حيث قال: (إني لما رأيت تواني طلبة العلوم، وفتور رغباتهم، وقصور هممهم عن الاشتغال بالكتب المبسوطة في علم الكلام اختصرت منها بعون الله وتوفيقه ما اشتمل على المقصود منها من غير تغيير عبارتها في الأكثر، وسميته: «الهادي»)(٢).

---

(١) ينظر: كشف الظنون (٢/ ٢٠٢٧).

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٧٧.

الثاني: بعضها قد جاءت معنونة بـ «**الهادي في أصول الدين**».

الثالث: بعضها قد جاءت معنونة بـ «الهادي في علم الكلام».

والحاصل: أن اسم الكتاب: «**الهادي**»، وما أضيف إليه من عبارة: «في أصول الدين»، أو «في علم الكلام»، إنما هي إضافة من النساخ؛ لتمييزه عن غيره من الكتب التي حملت نفس العنوان «الهادي»، وإشارة إلى محتوى الكتب وما يتضمنه من موضوعات.

وأما عن العنوان الذي اخترته ليكون وسمًا للكتاب فهو: «الهادي في علم الكلام»؛ وذلك لما يلي:

أولًا: سيرًا على منهج أكثر النساخ في تسميته بهذا الاسم، وجريانًا على ما اشتهر بين العلماء، فهذا الاسم هو الوارد على أغلفة أكثر النسخ، وهو الأشهر بين أرباب هذا العلم.

ثانيًا: أن في إضافة عبارة: «في أصول الدين»؛ تنبيهًا للقارئ على موضوع الكتاب، ومما لا شك فيه أن الكتاب قد صنفه مؤلفه؛ ليسهل به على طلاب العلم ما أشكل عليهم في الكتب المبسوطة في أصول الدين، فجريانًا على منهج المؤلف في التبسيط والتيسير على طلاب العلم قد كانت هذه الإضافة.

ثالثًا: ترجيح عبارة: «في علم الكلام» على غيرها، وخاصة: «في أصول الدين»، أن العبارة الأولى أصدق في إطلاقها على ما احتواه الكتاب من الثانية؛ لأن المصنف نفسه قال: (إني لما رأيت تواني طلبة العلم، وفتور رغباتهم، وقصور هممهم عن الاشتغال بالكتب المبسوطة في علم الكلام اختصرت منها بعون الله، وتوفيقه ما اشتمل على المقصود منها من غير تغيير عبارتها في الأكثر، وسميته: «الهادي»)(١)،

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٧.

فهو كتاب اختصره المصنف من الكتب المبسوطة في علم الكلام.

۞ ثالثًا: سبب تأليف الكتاب:

من المعهود أن لكل تسمية سببًا، ولا بُدَّ لتلك التسمية أن تتفق مع بواعث تأليف ومحتويات الكتاب، والكتاب الذي بين أيدينا، والموسوم: «الهادي في علم الكلام» قد راعى مصنِّفه في تسميته بواعث التأليف ومحتويات الكتاب؛ فسماه بـ«الهادي»؛ لأنه يهدي الحائرين من طلاب العلم، والذين أشكل على أفهامهم استيعاب مضامين الكتب المبسوطة في علم الكلام، وأضاف إلى تسميته الهادي قوله: «في علم الكلام»؛ ليكون تعبيرًا عن محتوى الكتاب، والذي يتناول فيه مسائل علم الكلام.

ولقد أوضح الخبازي في تقدمته الموجزة البواعث التي دعت إلى تصنيف الكتاب، ومن أهمها:

أولًا: شحذ همم طلاب العلم نحو دراسة المسائل المتعلقة بعلم الكلام، بعد أن فترت رغباتهم، وقصرت هممهم عن الاشتغال بالكتب والشروح المطولة في علم الكلام.

ثانيًا: اختصار مسائل علم الكلام، دون إخلال بالمعاني، وتضمينها كتابًا واحدًا؛ ليسهل ذلك على الدارسين، وليكون تشجيعًا لطلبة العلم على خوض غِمَار دراسة علم الكلام.

ثالثًا: ابتغاء الأجر والمثوبة من الله تعالى، ورجاء في أن ينال حظًّا من دعاء المؤمنين بما يسر لهم في هذا الباب(١).

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٧.

۞ رابعًا: أهمية الكتاب، وقيمته العلمية:

تكمن أهمية كتاب: «الهادي في علم الكلام» في منزلة مؤلِّفه الخبازي، فقد كان من كبار أعلام الماتريدية في عصره، فقد جمع بين الأصول والفروع؛ حيث صنف في علم الكلام، وصنف في علوم الفقه وأصوله، بما يثبت جدارته ومكانته العلمية.

كما أن الخبازي بكتابه الذي بين أيدينا يمثل حلقة من حلقات فكر المدرسة الماتريدية، بحيث نستطيع أن نقف على التواصل والتلاقي الفكري بين رجال المدرسة جيلًا بعد جيل؛ لنقف على التطور الدقيق للفكر الماتريدي، واتجاهاته الدقيقة، ولا يتسنى ذلك إلا بنشر تراث المدرسة الماتريدية.

وتزداد قيمة الكتاب العلمية بموضوعه، فإنه يستمد قيمته من شرف ما يتناوله من مسائل؛ فإن شرف العلم من شرف المعلوم، والكتاب يشتمل على مسائل علم الكلام، وهو أشرف العلوم وأسماها؛ لما يتناول من مسائل تتعلق بتوحيد الله تعالى، وإثبات النبوات، وإقامة البراهين على السمعيات.

۞ خامسًا: مصادر الكتاب وثرائه المعرفي:

إن النظرة الشاملة لكتاب «الهادي في علم الكلام» لجلال الدين الخبازي تكشف عن المصادر التي اعتمد عليها في كتابه، وفي الوقت نفسه عن مدى الثراء المعرفي الذي اشتمل عليه؛ فنجد أنه اعتمد بالدرجة الأولى على القرآن الكريم، والسنة النبوية، إضافة إلى بعض المصادر الأخرى.

والمتصفح للكتاب يجد أن الخبازي مع استفادته من الكثير من كتب الأصول، واللغة، والفرق والمذاهب، فإنه لم يصرح إلا باسم القليل منها، مثل: تصريحه بكتاب: «تبصرة الأدلة» لأبي المعين النسفي، ويمكن تقسيم المصادر التي اعتمد عليها الخبازي كما ما يأتي:

أولًا: أئمة المذهب الماتريدي: من البداهة أن تشكل المصادر الماتريدية عنصرًا مهمًا في المصادر التي اعتمد عليها الخبازي؛ فطالما كان الرجل من علماء الماتريدية، وتربى على كتب أسلافه منهم، فلا غرو إذن أن يتأثر بهم، وأن ينقل عنهم ما يؤكد على مذهبه، ومن أئمة الماتريدية الذين اعتمد عليهم الخبازي:

١ـ الإمام الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فقد ذكره الخبازي في معظم فصوله مستشهدًا بآرائه، وذاكرًا لبعض كلامه، بل إنه في الكثير من المسائل يصدر كلامه بالاقتباس من عبارات الماتريدي، ويكتفي بكلامه أحيانًا في تقرير مذهبه⁽¹⁾.

٢ـ أبو الحسن الرستغفني: ذكره مرة واحدة، حيث ذكر رأيه في مسألة الآجال، وأنه حقق الخلاف بين أهل السنة في المسألة⁽²⁾.

٣ـ الإمام أبو المعين النسفي: فقد اعتمد عليه الخبازي في الكثير من المسائل، مستشهدًا بنصوص من كتابه: «**تبصرة الأدلة**»، واكتفى بذكر اسم الكتاب دون أن يذكر مؤلفه⁽³⁾.

٤ـ علماء من الماتريدية لم يصرح بأسمائهم: فقد ذكر الخبازي في الكثير من مسائل كتابه عبارة: «**وقال بعض أصحابنا**» في إشارة إلى بعض علماء الماتريدية، دون أن يصرح بأسمائهم، وربما ينبئ ذلك عن شهرة تلك الآراء منسوبة لأصحابها في الوقت الذي دون فيه كتابه؛ فلم يكن في حاجة إلى ذكرهم أو الإحالة لكتبهم⁽⁴⁾.

ثانيًا: أئمة المذهب الأشعري: فقد اعتمد الخبازي في تقرير مذهب الأشاعرة

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٨، ١٧٥، ٢٤١، ٤٠٥، ٤٢٣.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٣١٢، ٤٢٦.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص٨١، ٢٨٥.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص٧٨، ٨٨، ١٥٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٣، ٢٠٨، ٢٦٣، ٢٨٥، ٣٣١، ٣٦٠، ٣٩٢، ٤٠٦، ٤٢٩.

على كلام الإمام الأشعري نفسه، أو كلام أبي إسحاق الأسفراييني، وكذلك ذكر الباقلاني في أكثر من موضع، وكثيرًا ما يورد كلامهم دون أن يعقب عليه أو يوجه إليه النقد، وأحيانًا يذكر: «وقالت الأشعرية» دون أن يصرح باسم واحد منهم(١).

ثالثًا: جمهور المسلمين: في بعض المسائل صدر الخبازي إجماع المسلمين قبل أن يذكر خلاف الفرق في بعض المسائل المتفرعة عن هذا الإجماع؛ فمثلًا يذكر إجماعهم على وجود الله، ثم يذكر الآراء حول ماهية الوجود، وغيرها من الخلافيات(٢).

رابعًا: علماء اللغة: استشهد الخبازي بكلام أهل اللغة في أكثر من موضع، وفي بعض التعريفات اللغوية دون أن يصرح باسم واحد منهم، واستشهد ببعض الأبيات من الشعر في فهم معاني بعض الآيات، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، حيث ذكر شاهدًا من الشعر يوضح معنى الاستواء في لسان العرب(٣).

خامسًا: علماء التفسير: استشهد بأقوال المفسرين في بعض الآيات، ولم يصرح باسم واحد منهم، ونقل بعض النصوص في معرض تأويل بعض المتشابهات(٤).

سادسًا: المعتزلة: وقد ذكر الخبازي آراء المعتزلة في الكثير من المسائل التي تعرض لها، وهم أكثر الخصوم ذكرًا في كلامه، فكان يذكر كلامهم عقب قوله: «وقالت المعتزلة»، وفي معظم المسائل التي ذكر فيها المعتزلة لم يسمِّ واحدًا منهم

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٨، ١١٣، ٢٠٨، ٢١٨، ٢٦٣، ٢٦٦، ٣١٢، ٣٦٠، ٤١٥.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص١٠٦، ١٣٣، ١٩٦، ٣٩٤، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٤٢، ٤٤٨.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص١٤٢.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص٣٠٠.

إلا في بعض المسائل التي وقع فيها الخلاف داخل فرقة المعتزلة فكان يسمي المخالف من المعتزلة لجمهورها، فعلى سبيل المثال: ذكر رأي أبي هاشم، وأبي بكر الإخشيد في نفي الصفات؛ على اعتبار أن التشبيه الذي يجب نفيه عن الله تعالى هو الاشتراك في أخص الصفة، وذكر أبي الحسين البصري، وأبي القاسم الكعبي، والجبائي، والنظام، وأبي الهذيل العلاف في أكثر من موضع(١).

سابعًا: مذاهب وفرق شتى: لقد نال المعتزلة النصيب الأكبر من جملة الفِرَقِ والمذاهب التي تعرض إليها الخبازي في كتابه، ولا عجب في ذلك؛ فهم أشهر الفِرَقِ التي دارت بينها وبين الماتريدية مناقشات، ووقع بينهما الكثير من الخلافات، وعقدت بينهما العديد من المناظرات، وهناك بعض الفِرَقِ والمذاهب الأخرى التي نالت حظًّا من ذكر الخبازي لآرائهم، وإن كانوا أقل ذكرًا من المعتزلة، ومنهم:

١ـ **الخوارج**: ذكرهم الخبازي في مواضع عدة، وأهمها: في مسألة حكم مرتكب الكبيرة؛ باعتبار أنهم من أشهر الفرق التي تناولت تلك المسألة، حتى صارت من أهم معالم مكونات تلك الفرقة(٢).

٢ـ **المرجئة**: ذكرهم الخبازي في مسألة مرتكب الكبيرة بعد ذكر رأي الخوارج، ووصف رأيهم بالجهالة والسفه(٣).

٣ـ **الروافض**: ذكرهم في أكثر من موضع، وأهمها: في مسألة الإمامة، وخلافة الثلاثة قبل علي بن أبي طالب، وأفضلية الصحابة(٤).

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٩، ١٦٩، ١٧٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٢٢٩، ٣٧٨.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص٣٨٢، ٣٨٦.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص٨٥، ١٢٩، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٤٤، ٤٥٢.

٤ـ **الجبرية**: ذكرهم في مسألة أفعال العباد، ثم فند رأيهم ورد عليه بشواهد من النص والعقل(١).

٥ـ **الجهمية**: ذكرهم في أكثر موضع، وصرح باسم الجهم بن صفوان ثلاث مرات(٢).

٦ـ **المشبهة**: عقد الخبازي فصلًا مستقلًّا عنون له بـ: «في إبطال التشبيه» رد فيه على المشبهة، وشنع عليهم في أقوالهم، وأجاب عن بعض شبهاتهم(٣).

٧ـ **الكرامية**: ذكر رأيهم في معرض كلامه حول الفرق المخالفة في مسألة قدم الصفات، فذكر مذهبهم في حدوث الصفات، وتعلقها بذات القديم سبحانه وتعالى دون أن يسمي أحدًا منهم(٤).

٨ـ **النجارية**: ذكرهم مرة واحدة في الفصل الذي تناول فيه صفة الإرادة؛ حيث ذكر قولهم: إن الله مريد لذاته، وأبطل كلامهم(٥).

٩ـ **الصوفية**: حيث ذكر كلام الكلاباذي، ومجد الدين البغدادي في مسألة الرؤية، وأسباب حرمان موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ من تحقق الرؤية له، ومنها: أنه أظهر الأنانية بقوله: «أنظر»؛ لأن الأنانية من أعظم الحجب(٦).

١٠ـ **المجوس**: عندما ساق رأي المجوسي في الفصل الخاص بمدارك العلوم، حيث ذكر تقصيرهم في شرائط النظر في أقسام العالم، فإنهم ذهبوا إلى أن العالم فيه

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٧٦، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٨٧.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص١٥٠، ١٧٦، ٢٦٥.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص٨٦، ١٢٩، ١٥٠، ٢٤٢.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص١٢٥، ١٢٩، ١٣١، ١٩٣، ٢١٥، ٢٢٠، ٢٥٨، ٤٠٧، ٤١٠.

(٥) ينظر: قسم التحقيق ص٢١٥، ٢٢٩.

(٦) ينظر: قسم التحقيق ص٢٣٣.

القبائح والمحاسن، وأن لكل واحد منهما محدث غير الآخر⁽¹⁾.

١١ـ الفلاسفة: ذكرهم في أكثر من موضع ضمن خصوم الماتريدية في الكثير من المسائل، ورد على شبهاتهم، وفند آراءهم، دون أن يصرح باسم واحد منهم⁽²⁾.

١٢ـ اليهود والنصارى: ذكر اليهود في الفصل الذي أثبت فيه أنه تعالى ليس بجسم، ذاكرًا عقيدتهم في أن الله جسم متركب، متبعض، ومتجزئ، ثم مفندًا قولهم، ورادًّا على شبهاتهم⁽³⁾.

وذكر النصارى في الفصل الذي أثبت فيه أنه تعالى ليس بجوهرٍ، ذاكرًا عقيدتهم في الله أنه جوهر ثلاثة أقانيم، ووصف قولهم بالجهالة والفحش، ثم رَدَّ عليهم، كما ذكرهم في مواضع أخرى⁽⁴⁾.

١٣ـ السمنية، والبراهمة، والملحدة: وقد ذكرهم في الكلام حول حقائق الأشياء، والعلم بها، فذكر نفيهم لها، ورد على شبهاتهم في تلك المسألة⁽⁵⁾.

وهذه المصادر التي اعتمد عليها الخبازي في كتابه، وتلك الفرق المختلفة التي ذكر آراءهم، وقارن بينها، وقام بتحليلها ونقدها؛ تدل على أنه موسوعيٌّ في تصنيفه، ودقيقٌ في نسبة الآراء لأصحابها، وأنه قد اعتمد على المنهج العلمي التكاملي في بحثه، سائرًا على خطوات ثابتة في تحليل الآراء، ومقارنتها، ونقدها، مما يؤكد على سعة اطلاعه على آراء الفرق والمذاهب، وفهمه العميق لها.

---

(١) ينظر: قسم التحقيق ص٨٦.

(٢) ينظر: قسم التحقيق ص٨١، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٦، ١٨٨، ١٨٩، ٢٠٦، ٢٦٦، ٣٦٠، ٣٧٧.

(٣) ينظر: قسم التحقيق ص١٢٩.

(٤) ينظر: قسم التحقيق ص١٢٦، ١٥٧، ٢٨٣، ٣٦٢.

(٥) ينظر: قسم التحقيق ص٨٤.

۞ سادسًا: منهج الخبازي في كتابه: «الهادي»:

لقد اتَّبَعَ الخبازي منهجًا يقوم على الإيجاز غير المخل، مع ذكر الشواهد كلما استدعى المقام، والسكوت عن الكثير من التفريعات، وكذلك السكوت عن الرد على بعض الآراء الواضح بطلانها، ويمكن إيجاز الكلام حول منهجه في النقاط الآتية:

أولًا: منهجه في ترتيب الأبواب والفصول والمسائل: لقد كان الخبازي منطقيًّا في ترتيب أبواب كتابه، وفصوله؛ ومسائله؛ فبدأ بمقدمة حمد فيها الله وأثنى عليه، ثم ذكر أسباب تأليفه للكتاب، ثم شرع في تعريف العلم، وأنواعه، وأسباب تحصيله؛ بغية وضع القارئ أمام المصادر الرئيسة التي يمكن أن يستقي منها علمه، وقد بيَّن في هذه التقدمة بطلان الاعتماد على الإلهام كمصدر من مصادر العلم؛ لأن كل إلهام يمكن أن يقابل بإلهام مخالف له، فالكل يمكن أن يدعي أنه ألهم بأن مذهبه هو الحق، ثم بدأ الخبازي كتابه بالكلام عن الإلهيات؛ لأهمية المسائل المتعلقة بتوحيد الله وأسمائه وصفاته، ثم النبوات، والتي تمثل الواسطة بين الله وخلقه، فالأنبياء هم المبلغون عن الله خبره وأمره ونهيه للبشر، ثم السمعيات، والتي لا يتأتى التصديق بها إلا بعد التصديق بالأنبياء، وبصدق رسالتهم، ثم ختم كتابه بالكلام عن الإمامة؛ لما تمثل من أهمية بالغة في الخلاف بين الفِرق والمذاهب الإسلامية.

ثانيًا: منهجه في إيراد التعريفات: من المعلوم أن لكل علم من العلوم مصطلحاته الخاصة به، وعلم الكلام ليس بدعًا من العلوم؛ فالناظِر فيه يجد أن له مصطلحاته التي أخذ العلماء المختصين على عاتقهم بيانها، والكشف عن معانيها، وبيان أوجه استعمالها؛ ليكون الدَّارس لها على بيِّنة من أمره حينما يخوض غمار

تلك العلوم.

ولقد كان منهج الخبازي في كتابه: «الهادي في علم الكلام» أنه يذكر تعريف المصطلح إذا اقتضت الحاجة ذلك، دون أن يخوض غمار الخلافات المذهبية في تعريف المصطلحات؛ فكان يكتفي في تعريف كل مصطلح بأيسر التعريفات وأقربها إلى مذهبه، كما عزف عن التعريفات اللغوية في أغلب فصول كتابه.

ثالثًا: منهجه في إيراد آراء الفرق والمذاهب: لم يسر الخبازي على نسقٍ واحدٍ في إيراد آراء الفِرَقِ والمذاهب؛ فنجده يذكر في بعض المسائل آراء الفِرَقِ التي اشتهرت بمخالفتها لمذهبه الكلامي، ويسكت عن الفرق الأخرى، فعلى سبيل المثال: نجده يذكر المعتزلة في الكثير من المسائل، ويصور مذهبهم على أنه مذهب الخصوم، ويورد رأيهم دون أن يصرح بأسمائهم إلا في المسائل التي وقع فيها الخلاف بين المعتزلة أنفسهم، فيصرح باسم المخالف منهم لجمهورهم، وعلى كُلٍّ فإن المعتزلة قد شكلت الفرقة المخالفة الأكثر ذكرًا في كتاب: «الهادي في علم الكلام».

وكثيرًا ما يورد الخبازي رأي الأشعري في بعض المسائل، فيقول: وقال الأشعري، وأحيانًا يذكره، ثم يذكر كلام أبي إسحاق الأسفراييني من الأشاعرة.

وإذا كان هناك ثمة خلافٌ واقعٌ بين أتباع المدرسة الماتريدية، نجد الخبازي يذكر رأي جمهور الماتريدية، ثم يقول: (وذهب بعض أصحابنا)، دون أن يذكر اسم واحد منهم.

وأما الفرق الأخرى كالخوارج، والمرجئة فلم يصرح الخبازي باسم واحد منهم، واكتفى بذكرهم في بعض المسائل التي اشتهروا بالمخالفة فيها، مثل مسألة: حكم مرتكب الكبيرة، والتي خالف فيها الخوارج رأي أهل السنة.

رابعًا: منهجه في إيراد الأدلة والشواهد: الغالب الذي انطبع به منهج الخبازي في سرد الأدلة هو الاختصار، والاكتفاء بأظهر الأدلة وأقواها، وأحيانًا يذكر الرأي دون أن يورد دليلًا عليه، وكثيرًا ما كان يذكر رأي الخصوم ويسكت عن أدلتهم، وأحيانًا كان يذكر طرفًا من أدلة الخصم ثم يشرع في إبطالها والرد عليها.

وأما الأدلة التي اعتمد عليها الخبازي في إثبات مذهبه، فقد اعتمد بشكل رئيسٍ على الاستشهاد بالكتاب والسنة، وقد تابع جمهور الماتريدية من قبله في كل المسائل التي أوردها، وكان يلجأ إلى تقوية الدليل النقلي بإيراد الحجج العقلية عليه، واعتمد كثيرًا على كلام الإمام الماتريدي، وأما الأحاديث التي ساقها الخبازي في معرض الاستشهاد على صحة مذهبه في بعض المسائل فكلها أحاديث صحيحة، ولم نجد من بينها أحاديث موضوعة أو شديدة الضعف.

۞ سابعًا: ترتيب موضوعات الكتاب:

إن الناظر إلى ما تضمنه كتاب: «الهادي في علم الكلام» يجد أن مصنفه قد سار على طريقة العلماء الذين صنفوا في علم الكلام من قبله؛ حيث بدأ بمقدمة عامة، ثم تناول المسائل المتعلقة بالإلهيات، ثم المسائل المتعلقة بالنبوات، ثم المسائل المتعلقة بالسمعيات، ثم ختم كتابه بمسألة الإمامة، والتي أودعها علماء الأصول كتبهم؛ لما شغلت الفكر الإسلامي في تلك العصور المتقدمة التي دونت فيها تلك الكتب.

وهذا المنهج الدقيق في التصنيف ينطلق من قواعد العلم والمنطق؛ حيث يقتضي المقام بيان بعض الأمور العامة المتعلقة بالتعريفات المهمة، والقواعد الرئيسة المعتمد عليها، ثم بيان المسائل المتصلة بإثبات وجود الله، ووحدانيته، وأسمائه، وصفاته، باعتبار أن التصديق بهذه الأمور يشكل القاعدة الأولى التي

ينطلق منها المؤمنون إلى الاعتراف ببعثة الأنبياء، والتصديق بما جاء به الوحي الشريف، ومن ثم ينتقل المصنف إلى بيان الأمور المتصلة بالنبوات، كإثبات النبوة، والرد على منكريها، وبيان صفات الأنبياء، ووظيفتهم، ثم الأمور المتصلة بالغيبيات، كإثبات الجنة والنار، والصراط، والميزان، وغير ذلك من الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها، وينتهي بالحديث حول مسألة مهمة شغلت العقل المسلم في تلك الحقبة الزمنية التي عاش فيها الخبازي والحقبة التي سبقتها، ألا وهي: الأمور المتعلقة بمسألة الإمامة والحكم، وإثبات أفضلية الصحابة؛ وذلك لما نشأ من التنازع في هذه الأمور من فرق ومذاهب شتى.

وأما تفصيلًا: فقد تضمن الكتاب ما يلي:

❁ المقدمات:

فيما يتعلق بالأمور العامة نجد أن الخبازي قد اقتصر على بيان ما يأتي:

أولًا: حد العلم: فيذكر تعريف الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للعلم، ثم يذكر تعريفًا لبعض علماء الماتريدية السابقين، ثم تعريفًا للأشاعرة، ثم تعريفًا للمعتزلة، ثم تعريفًا للفلاسفة.

ويورد الخبازي تعريف الماتريدي، والماتريدية، والأشاعرة دون أن يعقب عليها، أو أن يوجه إليها نقدًا، مما يوحي بأنه يرتضيها، ولكنه ينقد تعريفات المعتزلة والفلاسفة، ويبيِّن بطلانها بالبراهين العقلية والمنطقية.

ثانيًا: مدارك العلوم، وأسباب تحصيلها: يورد الخبازي فصلًا يتناول فيه القول في مدارك العلوم، وقد قسم فيه العلم الحاصل للخلق إلى نوعين:

الأول: ضروري، وهو الذي يحدثه الله في العالِم من غير كسبه واختياره،

وضرب على ذلك أمثلة: كالعلم بوجود نفسه، وتغير أحواله، وقد بين الخبازي أن ذلك النوع تشترك فيه الحيوانات كلها.

الثاني: اكتسابي: وهو ما يحدثه الله تعالى في العبد مع كسبه واختياره، مثل: ما يثبت بالاستدلال، وهذا النوع ينفرد به الإنسان، على اختلاف في تحصيله والتصديق بجزئياته.

ويبيِّن الخبازي في هذا الفصل الأسباب التي يحصل بها العلم، وهي ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر الصادق، ونظر العقل، ثم يذكر الحواس وعدَّها خمسًا، وأنواع الخبر الصادق، فيبين أن له نوعان: **الأول**: الخبر المتواتر على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب، والثاني: خبر الرسول المؤيد بالمعجزة، والأول ضروري، والثاني قطعي بواسطة الاستدلال، وأما نظر العقل فنوعان: ضروري، وكسبي؛ فالضروري هو ما ثبت بالبديهة، كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه، والكسبي هو ما ثبت بالاستدلال، كما رَدَّ الخبازي على السوفسطائية والبراهمة والرافضة وغيرهم من الفِرَقِ والطوائف المنكرين لأسباب العلم أو بعضها.

ويلاحظ أن المصنف هنا جعل العلم الحاصل عن طريق الحواس، وبالخبر المتواتر، وكذلك ما ثبت بالبديهة العقلية علمًا ضروريًا، وجعل خبر الرسول- أي: الغير متواتر- قطعي بواسطة الاستدلال، وضمه مع الحاصل بالعقل عن طريق الاستدلال؛ ليكونا علمًا كسبيًا، وبذلك يبين منهجه المعرفي في بداية كتابه حتى يبني عليه مسائل علم الكلام.

ثالثًا: في أن الإلهام ليس سببًا لمعرفة الأديان: يورد الخبازي فصلًا يبين فيه بطلان كون الإلهام سببًا لمعرفة صحة الأديان والمذاهب؛ لأن كل واحد يَدَّعِي أنه ألهم صحة قول نفسه وفساد مذهب خصمه، فيؤدي إلى القول بصحة الأديان

المتناقضة، وهذا محالٌ.

ويورد الخبازي في هذا الفصل أيضًا إبطال كون التقليد مما يعرف به صحة الأديان بإلزام عقلي؛ لأنه إن قلد كل متدين فذلك مستحيل للتناقض في الأديان، وإن قلد واحدًا منهم سئل عن اختياره ذلك، فإن لم يقم الدليل بطل اختياره، وإن قام الدليل على رجحانه، فالمرجح هو الدليل دون التقليد.

۞ الإلهيات:

يتناول الخبازي في باب الإلهيات المسائل المتعلقة بإثبات وجود الله، ووحدانيته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، ويبدأ هذا الباب بالحديث عن حدوث العالم؛ ليكون ذلك بمثابة مقدمة صغرى في القياس البرهاني الذي يعتمد عليه الكثير من المتكلمين في إثبات وجود الله تعالى، فمن المشهور أنهم يستدلون على وجود الله بدلالة مصنوعاته، فيستدلون بحدوث العالم على المحدث- سبحانه وتعالى- ؛ فبدأ الخبازي حديثه عن الجانب الإلهي بالكلام في حدوث العالم ترتيبًا منطقيًّا، وقد استوى هذا الباب في عدة فصول كالتالي:

١ـ **إثبات حدوث العالم:** من خلال ما يُسَمَّى بدليل الحركة والسكون؛ فيفترض أن الأفلاك لو كانت قديمة كما يدعي القائلون بالقدم كالدهرية، فإما أن هذه الأفلاك حالة وجودها في القدم متحركة أو ساكنة، ولا يجوز منع الحصر بحيث يقال: إنها موجودة لا متحركة ولا ساكنة؛ لأن الأفلاك متحيزة بمعنى: أنها يصح أن يشار إليها، والمتحيز إن بقي في مكانه فهو ساكن، وإن لم يبق فهو متحرك.

وفي كلتا الحالتين الحركة والسكون يقتضي السبق وهو يقتضي الحدوث، فيثبت أن العالم حادث، وفي سياق هذا القياس المنطقي يؤكد الخبازي على بطلان الدَّور، وبطلان التَّسلسل، وبطلان القول بحوادث لا أول لها.

ثم يعتمد المصنف في إثباته حدوث العالم الدليل المشهور عند المتكلمين وهو القائم على تقسيم العالم إلى: أعيان وأعراض، والأعيان إلى: مركب وهو الجسم، وغير مركب وهو الجوهر، ثم يبدأ بإثبات حدوث الأعراض عن طريق الحس؛ وذلك لتغيرها من حال الحركة والسكون وخلافه، ثم يثبت حدوث الأعيان؛ لأنها لا تخلو عن الأعراض، وينبغي أن نلفت النظر إلى أن دليل الحدوث هذا، والذي اعتمد عليه متكلمو الإسلام رغم ما وجه إلى بعض مقدماته من نقد فإنه دليلٌ مهمٌ، ويكشف عن منهجية رائعة في الانطلاق من المحسوس إلى المعقول؛ لإثبات أن الله هو محدث هذا العالم، وهم في ذلك يسيرون على منهج سيدنا إبراهيم عليه السلام عندما أراد أن يعلم قومه أن التغير آية الحدوث؛ وذلك بالنظر إلى الكواكب والنجوم، ووجدها تأفل الواحد بعد الآخر.

٢- **الكلام في الاسم والمسمى:** وفيه يبيِّن الخبازي الفارق بين التسمية، والاسم، والمسمى، ثم الفارق بين الوصف، والصفة، ويسوق رأي المعتزلة القائل باتحاد التسمية والاسم، ويبيِّن مخالفته للإجماع، ويفنِد رأيهم في المسألة، ويبطل احتجاجهم بقول أهل اللغة: إن الوصف والصفة واحد.

ويسوق الخبازي رأي الأشعري والأسفراييني في مسألة الاسم والمسمى، دون إبداء اعتراض أو نقد عليهما، مما يوحي بأن المسألة عنده تحتمل رأيهما.

٣- **الكلام في توحيد الصانع:** في هذا الفصل يؤكد الخبازي على وحدانيته تعالى، وأنه واحد في ذاته وأسمائه وصفاته، وامتناع قسمته، ثم يسوق كلامًا للأسفراييني في معنى الواحد، ويؤكد أن كلامه يتفق مع كلام عامة أهل السنة والجماعة، ثم يسوق الخبازي كلامًا حول معنى أحديته من خلال تناوله لسورة الإخلاص، واسم الله «الواحد».

ثم ينتقل الخبازي في نفس الفصل إلى الكلام حول امتناع وجود إلهين أو أكثر، وعمدة استدلاله على هذه الممانعة النقل، من خلال قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ثم يؤكد على استدلاله بهذا الدليل، ويورد بعض الاعتراضات، ويرد عليها.

٤- الكلام في استحالة كون الباري عرضًا، أو جوهرًا، أو جسمًا، أو ما هو من سمات الحدوث: بعد أن أثبت الخبازي وجود الله ووحدانيته، ينتقل إلى بيان السلوب في حقه تعالى، فينفي كل ما من شأنه أن يتنافى مع قدمه تعالى، فينفي كونه جوهرًا، ويرد على النصارى القائلين بأنه تعالى جوهر ثلاثة أقانيم، ويصف قولهم بالجهالة المتفاحشة.

ثم يعقد فصلًا حول نفي الجسمية عن الله تعالى، ويرد على المجسمة والمشبهة، وينتهي إلى القول بأن الله شيء لا كالأشياء، ويفرق بين هذا وقولهم: جسم لا كالأجسام.

ثم يعقد فصلًا آخر ينفي فيه الصورة عن الله تعالى؛ بناءً على نفي الجسمية والتركيب.

ثم يعقد فصلًا لنفي الجهة والمكان عن الله تعالى؛ لأنها من أمارات الحدوث؛ ولأن التعري عن المكان والجهة ثابت في الأزل؛ ولأنه لو كان في جهة أو مكان فإما أن يتمكن من الخروج منها، أو لا يتمكن، فإن تمكن كان محلًا للحركة والسكون، وإن لم يتمكن كان كالزَّمِن العاجز، والاحتمالان باطلان؛ لأنهما من أمارات الحدوث، فثبت أنه تعالى ليس متحيزًا في جهة أو مكان، ويصل مجمل أدلته على هذا إلى سبعة أدلة، ثم يسوق كلام القائلين بالجهة والمكان، ويفند آراءهم، ويبطلها جميعًا، ويحل إشكاليات الآيات الموهم ظاهرها الجسمية والمكانية.

٥ـ في أن الله ليس محلًا للحوادث: يعقد الخبازي فصلًا يثبت فيه استحالة قيام الحوادث بذاته تعالى، ويبطل كلام الكرامية، من خلال شواهد من النقل والعقل، ويؤكد على أن صفاته تعالى قديمة؛ لأنها لو كانت حادثة لزم نقصان الذات قبل حدوثها؛ لخلو ذاته منها، وهذا محال.

٦ـ في إبطال التشبيه: بعد أن أثبت الخبازي أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض، يثبت أنه لا مشابهة بينه وبين خلقه، ثم ينتقل إلى بيان عدم صحة قول من نفى صفات الله تعالى؛ تحرزًا عن التشبيه، وينسب هذا القول إلى جماعة من المعتزلة، والباطنية، وبعض الفلاسفة، ويبطل كلامهم من خلال نفي المماثلة بين صفاته تعالى وصفات المخلوقين.

٧ـ الكلام في إثبات الصفات الثبوتية: يثبت الخبازي صفاته تعالى إجمالًا عن طريق نفي أضدادها التي هي نقائص.

ويثبت صفات: الحياة، والعلم، والقدرة بدلالة المحدثات؛ فإن إحكام المصنوع وإتقانه دليل كون صانعه حيًّا، عالمًا، قادرًا، ثم يسوق أدلة نقلية، وأخرى عقلية؛ للتأكيد على ثبوت تلك الصفات الثلاث، ويرد على المعتزلة الذين أقروا بالأسامي الدالة على تلك الصفات وإنكار المعاني الدالة عليها، ويبطل حجتهم بأن إثبات صفات قديمة يؤدي إلى القول بتعدد القدماء، ويبين خطأ قياس الصفات الثبوتية على الأقانيم الثلاثة التي قال بها النصارى؛ فالنصارى يقولون بآلهة ثلاثة، وأما مثبتو الصفات فيقرون بالوحدانية، وقيام الصفات بالذات، ثم يسوق قول أبي هاشم من المعتزلة، القائل بالأحوال ويفنده، ويرد عليه.

٨ـ في أن الله عالم: بعد أن ساق الخبازي رأيه في الصفات الثبوتية إجمالًا، ورد على المعتزلة النافين لقيام صفات قديمة بذاته تعالى، شرع في الكلام عن بعض

صفات الله تعالى تفصيلًا؛ فبدأ بإثبات صفة العلم، مستدلًّا عليها بنفي ضدها، وأثبت أن علم الله تعالى قديم، ومحيط بكل الموجودات، وأورد رأي بعض المخالفين في صفة العلم، ومن ثم فند آراءهم ورد عليها.

ثم ينتقل الخبازي إلى إيراد شبهة تتعلق بنفي علم الله بالجزئيات، ومفاد هذه الشبهة: أنه لو كان تعالى عالمًا بجميع الجزئيات التي توجد في الأزل لكان عالمًا بكل ما يصدر من أفعالهم، وبما لا يصدر عنهم، فكل ما علم الله تعالى وجوده امتنع عدمه، وما علم عدمه امتنع وجوده، فلم يبق لشيء من الحيوان قدرة على الفعل والترك، وحينئذ يلزم أن يكون التكليف والأمر والنهي عبثًا، ويرد الخبازي على هذه الشبهة بأن: خلاف معلوم الله تعالى لا يكون محالًا في نفس الأمر، وإلا لم يكن قادرًا حينئذ؛ لأن ما خلق الله لم يصح تركه، وما لم يخلق لم يصح خلقه؛ ولأن العلم بالوقوع تابع الوقوع؛ إذ العلم تابع للمعلوم، والقدرة على الإيقاع أصل الوقوع، والتبع من الشيء لا يكون مانعًا للأصل.

٩- **في أن الله قادر:** بعد أن أثبت الخبازي صفة العلم شرع في إثبات صفة القدرة، وبدأ بنفي كونه تعالى موجبًا بالذات لا بالقدرة والاختيار، وَرَدَّ على شبه الفلاسفة القائلين بأن الله موجب بالذات، ثم شرع في إثبات أزلية صفة القدرة، مؤكدًا على أن قدمها لا يستلزم قدم العالم.

١٠- **في أن الله حي:** انتقل الخبازي إلى الكلام حول إثبات صفة الحياة، وصدر كلامه باتفاق العقلاء على أن الله تعالى حي، ثم بين اختلافهم في معناه، مؤكدًا على أنها صفة قائمة بذاته تعالى.

١١- **في أن الله سميع بصير:** صدَّر الخبازي كلامه في هذا الفصل برأي المعتزلة القائلين برجوع السمع والبصر إلى صفة العلم، وأبطل كلامهم عن طريق إلزامات

عقلية؛ منها: أن قولهم يلزم أن الواحد منا إذا علم حصول صوت مسموع، أو لون مرئي بخبر الصادق وجوده يكون سامعًا رائيًا، فيكون الأعمى بصيرًا، والأصم سميعًا، وهو باطل، فبطل ما أدى إليه من رجوع السمع والبصر إلى صفة العلم، وثبت كونهما صفتين أزليتين قائمتين بذاته تعالى.

١٢ـ الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى: يثبت الخبازي أن الله تعالى متكلم بكلام واحد، أزلي، قائم بذاته، وأن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات، وأن العبارات تسمى كلام الله لدلالتها عليه، فإن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالسريانية فهو إنجيل، والاختلاف في العبارات المؤدية لا عليه.

ويسوق الخبازي زعم المعتزلة أن كلام الله عرض محدث، أحدثه الله في محل فصار به متكلمًا، ويبيِّن رأيهم في مسألة خلق القرآن الكريم، ويفند كلامهم، ويبطل حججهم، ويوقعهم في التناقض الصريح، وينتهي إلى إثبات صفة الكلام، وأزليته.

ثم يورد الخبازي اختلاف أهل السنة في أن كلام الله تعالى هل هو مسموع أو لا؟ فيورد رأي الأشعري القائل: بجواز سماع كلامه تعالى؛ استنادًا على أن كُلَّ موجود كما يصح أن يرى يصح أن يسمع، ويورد رأي القائلين بعدم جوازه، وأن المسموع هو الصوت الدال على كلامه تعالى؛ معللًا عدم سماع كلام الله على الحقيقة بعدم كون كلامه سبحانه ليس بصوت ولا حرف، ومن ثم لا يصح سماعه، ويحكي عن الأسفراييني نسبة هذا الرأي إلى متقدمي الأشاعرة، ويبين أنه اختيار الماتريدي.

١٣ـ الكلام في الإرادة: بعد أن بيَّن الخبازي معنى الإرادة انتقل إلى بيان إجماع المسلمين على أن الله تعالى مريد، وأنهم اختلفوا في معناه، ويورد رأي المخالفين في معنى الإرادة كالمعتزلة، والكرامية، ويرد عليهم.

١٤ـ الكلام في التكوين والمكون: ينتقل الخبازي إلى إثبات صفة التكوين وأزليتها، وحدوث المكون، خلافًا للأشاعرة الذين ذهبوا إلى حدوث التكوين، وأنه من متعلقات صفة القدرة الأزلية، وخلافًا للكرامية الذين ذهبوا إلى حدوثه وقيامه بذات الله تعالى.

ويقيم الخبازي عدة أدلة على ثبوت صفة التكوين، منها: أنها صفة مدحٍ، فلو لم يكن في الأزل متصفًا بها لكان ناقصًا بذاته، مستكملًا بغيره، وذلك محال.

ويقيم الخبازي عدة أدلة على إثبات أزلية التكوين، منها: أن التكوين لو كان حادثًا لافتقر إلى تكوين آخر، فيتسلسل، أو ينتهي إلى تكوين أزلي، وهو المطلوب.

ويورد الخبازي شبه الخصوم في صفة التكوين، وخاصة شبه الأشاعرة، ويرد على إلزاماتهم العقلية، ويقلبها عليهم في صفة القدرة عندهم.

١٥ـ الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى في العقل، ووجوبه بالسمع: بَيَّنَ الخبازي رأي أهل السنة الذين أجمعوا على جواز رؤيته تعالى عقلًا، ووجوبها سمعًا للمؤمنين في الدار الآخرة، خلافًا للمعتزلة، والنجارية، والخوارج، والزيدية.

ويستند الخبازي في إثبات الرؤية على دلالة النقل والعقل، ويرد على شبه الخصوم من خلال الإلزامات العقلية، والبراهين المنطقية، مبينًا أن إثبات الرؤية لا يلزم منه الجسمية، مثبتًا المخالفة بين الشاهد والغائب في تلك المسألة.

١٦ـ في أن المعدوم لا يرى: هذا الفصل يرتبط بالفصل السابق، وقد أكد فيه الخبازي على اتفاق أهل السنة على أن المعدوم يستحيل أن يُرَى؛ لأنه ليس بشيء، خلافًا لبعض المعتزلة البصريين الذين ذهبوا إلى شيئية المعدوم وجواز رؤيته، ويستدل الخبازي على عدم شيئية المعدوم بدلالة النص والعقل؛ فمن النص قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـًٔا﴾ [النور: ٣٩]، ووجه الاستدلال: نفي الشيئية عن

عدم الماء، وأما الاستدلال بالعقل، فمن وجوه كثيرة؛ منها: أن المعدوم لو كان شيئًا لامتنع وصف الباري تعالى بخلق شيء، وامتنع وصفه بالقدرة على الشيء؛ لأن تشيئة الشيء محال، فيثبت أن المعدوم ليس بشيء، وإذا كان كذلك فإنه لا يرى.

١٧- **في أن الله ليس علة لوجود العالم:** بعد أن أثبت الخبازي المستحيل، والواجب، والجائز في حقه تعالى، انتقل إلى بيان بعض المسائل المتعلقة بهذه الأحكام العقلية السابقة، وابتدأ ببيان أن وجود الباري تعالى لا يكون علة لوجود العالم، وإلا لزم قدم العالم؛ لأن العلة لا تسبق المعلول، موضحًا أن الله تعالى لا يحتاج في خلقه إلى آلة أو أداة.

١٨- **في الاستطاعة:** بدأ الخبازي هذا الفصل ببيان نوعي الاستطاعة؛ وهما: سلامة الآلات، وحقيقة القدرة، محققًا القول في استطاعة العبد، وأنها ليست سابقة على الفعل كما ذهبت المعتزلة وغيرهم، ثم تناول مسألة استحالة بقاء الأعراض، وانتهى إلى إثبات أن الاستطاعة ليست باقية، وختم هذه المسألة ببيان خلاف الماتريدية مع الأشاعرة في جواز تكليف ما لا يطاق أو عدمه.

١٩- **الكلام في خلق أفعال العباد:** أكد الخبازي على أن مسألة الاستطاعة فرع مسألة خلق الأفعال؛ ولهذا أفردها في فصل مستقلٍّ، مبينًا الآراء المختلفة في الأفعال الاختيارية للخلق، وانتهى إلى أن للخلق أفعالًا بها صاروا عصاة أو مطيعين، وأنها مخلوقة لله تعالى، وأنه تعالى متفرد بخلق المخلوقات، ولا خالق سواه، ولا مبدع غيره، ورد على المخالفين لأهل السنة من الجبرية والمعتزلة وفند آراءهم.

٢٠- **في الكسب:** بعد أن أثبت الخبازي في الفصل السابق أن العبد ليست له قدرة التخليق، وأن له فعلًا شرع في بيان الفرق بين الكسب والخلق، فكل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب، وما وقع لا بآلة فهو خلق، ويدل عليه: أن الله تعالى

أضاف الفعل الواحد إلى نفسه وإلى عبده في كثير من آيات القرآن الكريم.

٢١- **في التوليد والتولد:** بعد أن أثبت الخبازي أن العبد ليس له قدرة الإيجاد، شرع في إثبات أن أثر فعله من الألم في المضروب عقيب الضرب، والانكسار في الزجاج عقيب الكسر، وحركة الخشب عقيب اعتماد الرجل عليها، كل ذلك وغيره بإيجاد الله تعالى، ولا صنع للعبد فيه؛ لانعدام قدرة الإيجاد للعبد، واستحالة كسب ما ليس بقائم بمحل قدرته.

ويورد الخبازي زعم المعتزلة: أن هذه الآثار متولدة من فعل العبد، ويرد الخبازي على إلزاماتهم بنفيها، مستشهدًا بثبوت خوارق العادات كالمعجزة، والكرامة، والاستدراج على جواز أن لا يخلق الله تعالى هذه الآثار، بل يخلق ضدها على خلاف العادة المستمرة.

٢٢- **في متعلق الإرادة:** يثبت الخبازي في هذا الفصل أن الحوادث كلها بإرادة الله تعالى وقضائه، ويذكر زعم المعتزلة أن الله تعالى يريد من أفعالنا ما هو حكمة، أو طاعة، ولا يريد ما هو معصية وقبيح، ويذكر رأي الأشعري أن المحبة والرضا يعمان كل موجود كما تعم الإرادة، ثم يفند تلك الآراء، ويرد عليها بالمنقول، والمعقول، منتهيًا إلى أن الحوادث واقعة بقضاء الله وإرادته.

٢٣- **في أنه لا يجب على الله شيء:** يثبت الخبازي في هذا الفصل أنه لا يجب على الله شيء، ولا مصلحة العبد في الدارين، وأنه في مقدور الله تعالى أن يلطف بالكفار فيؤمنوا اختيارًا، وأنه لَمَّا منع عنهم ذلك اللطف لم يكن بخيلًا ولا ظالمًا، وأنه لو لطف بهم يكون متفضلًا ومنعمًا، لا مؤديًا ما عليه.

ويورد الخبازي زعم المعتزلة: أن الطاعة علّة لاستحقاق الثواب على الله تعالى، وأن الله يجب عليه الأصلح، ويرد عليهم: أن الله لا يجب عليه شيء، وأن

الألوهية تنافي الوجوب، وأن إيجاب الأصلح عليه فيه إبطال منَّته على عباده بالهداية؛ إذ لا منَّة في قضاء حق مستحق عليه، وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى؛ حيث لا يقدر أن يفعل بأحد أصلح مما فعل، ولم يبق في مقدوره، ولا في خزائن رحمته أنفع لهم مما أعطاهم، وهذا كله ضلال.

٢٤- في الآجال: يورد الخبازي في هذا الفصل الآراء حول أجل المقتول، مبيِّنًا الرأي الذي يرجحه، وهو: أن القتل فعل قائم بالمقتول، وأن المقتول ميت بأجله لا أجل له سواه، ثم يورد بعض الآراء الأخرى، ومنها: أن المقتول مقطوع عليه أجله، وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله، وينتصر للرأي الأول، ويرد على غيره من الآراء.

٢٥- في الرزق: تناول الخبازي في هذا الفصل رأي أهل السنة الذين ذهبوا إلى أن الرزق ما ينتفع به الحي، ويتغذى به حلالًا كان أو حرامًا، ولا يتصور أن يأكل الإنسان رزق غيره، ولا أن يأكل رزقه غيره، ثم يورد رأي المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الرزق ما يتمكن الحي من الانتفاع به مُكنة لا يمنعه الشرع عن ذلك، فيكون المباح رزقًا دون الحرام، وأن قولهم هذا يلزمهم: أن الظلمة عاشوا عمرهم وماتوا ولم يرزقوا، مع أنهم أوجبوا اللطف على الله تعالى، فيكون الله تعالى مانعًا حق عبده المستحق عليه، وهذا ظلم، وهو محال في حقه تعالى.

٢٦- في الهدى والإضلال: تناول الخبازي في هذا الفصل مسألة تتعلق بأفعال الله تعالى، وهي مسألة الهداية والإضلال، والمقصود بها: خلق فعل الاهتداء والإضلال في العبد، وأنها متعلقة بمشيئة الله تعالى كما دلت عليه النصوص الكريمة، ويرد على المعتزلة القائلين: بأن الهداية: بيان طريق الدين، والإضلال: خلق ما كان سببًا لوجود الضلال منهم كخلق الآلات والقدر، ويعتمد الخبازي على الأدلة النقلية في إثبات مذهبه، وإبطال مذهب الخصوم.

٢٧ـ **الكلام في تكليف ما لا يطاق:** لقد سبق وأن أشار الخبازي إلى هذه المسألة في الفصل الخاص بالكلام في الاستطاعة، لكنه أفرد المسألة هنا في فصلٍ مستقلٍّ؛ للمزيد من العناية بها، وقد بيَّن فيه مذهب الماتريدية: أن تكليف ما لا يُطاق غير جائز، ثم رأي الأشعري: أن تكليف ما لا يطاق جائز، ثم شرع في بيان أدلته والرد عليها، ولم يذكر في هذا الفصل إلا رأي الماتريدية والأشعري مشفوعًا بالرد عليه.

٢٨ـ **فصل في النعمة:** تناول الخبازي في هذا الفصل النعمة عند المعتزلة، وهي عندهم: اسم للذة فقط، وأنهم أجمعوا على أن الله تعالى أنعم على الكفار بالجاه والمال، وبالدعوة والبيان، والتوفيق والإلطاف، وأنه هداهم بإقامة الأدلة، وإيضاح الحجج، وإرسال الرسل، لكنهم أساؤوا إلى أنفسهم.

ثم يبين رأي الماتريدية في النعمة، وهي: اللذة الخاصة عن شوائب الضرر والشر في العاجل والآجل، وأن النعمة متى قوبلت بالشكر استقرت، وصارت نعمة حقيقية، وإذا قوبلت بالكفر صارت نقمة موصلة إلى الهلاك.

وقد اكتفى الخبازي في هذا الفصل ببيان رأي المعتزلة والماتريدية فقط، دون بسط الأدلة، أو الرد على الخصوم.

وبهذه المسألة يختم الخبازي الكلام حول المسائل المتعلقة بالإلهيات، ومن ثم يشرع في بيان المسائل المتعلقة بالنبوات.

۞ النبوات:

تناول الخبازي في هذا القسم من الكتاب مسائل متعلقة بالنبوات، منها: إثبات الرسالة على وجه العموم، ورسالة الرسول ﷺ على وجه الخصوص، وعصمة الأنبياء، والمفاضلة بينهم وبين الملائكة، ثم يختم هذا الباب بالحديث عن الكرامات، والفرق بينها وبين المعجزات، وقد اشتمل هذا القسم عدة فصول هي:

١- الكلام في إثبات الرسالة: تناول الخبازي في هذا الفصل آراء المتكلمين حول حكم بعثة الأنبياء، وأنها جائزة عند الجمهور، ومتأكدة الوجود عند بعض الماتريدية؛ لأنها من مقتضيات الحكمة، ثم شرع في بيان فوائد بعثة الأنبياء، وأن إرسال الرسل بعد النبي ﷺ غير جائز، وأن المعجزة هي أمارة الرسالة، فلو ادَّعى واحد الرسالة في زمان جواز الرسل لا يجب قبول قوله بغير المعجزة، ثم بيَّن أوجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها.

٢- في رسالة رسولنا ﷺ: أفرد الخبازي فصلًا مستقلًّا تناول فيه رسالة الرسول ﷺ، وقد ساق العديد من الأدلة لتأكيد صدق رسالته، ومنها: أنه جاء بالمعجزات المقرونة بدعوى الرسالة، وقد ذكر بعض معجزاته، ومنها: القرآن الكريم، وأوضح بعض أوجه إعجازه، ثم ساق طرفًا من المعجزات الحسية، ومنها: ولادته مختونًا، واشتهاره بالصدق والأمانة حتى قبل بعثته، وانشقاق القمر ليلة البدر، وتسليم الحجر عليه، وحنين الجزع، ونبوع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك، ثم يدافع عن ثبوت تلك المعجزات وتحقق وقوعها، وأنها ليست من السحر كما ادعى الكافرون.

٣- في العصمة: في هذا الفصل يتناول الخبازي واحدًا من الشروط الواجب توافرها في الأنبياء، وهو: عصمتهم من الوقوع في المعاصي، فشرع في تعريفها، وأسبابها، ثم الإجماع عليها إلا عند بعض الخوارج، ثم يسوق أدلة ستة على ثبوت العصمة للأنبياء، ويختم كلامه في هذا الفصل ببيان أن معصية آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ قد وقعت قبل نبوته، ويدلل على صحة قوله.

٤- في أن الأنبياء أفضل من الملائكة: يذكر الخبازي في هذا الفصل رأيين في المفاضلة بين الأنبياء والملائكة: الأول: رأي الجمهور: وهو أفضلية الأنبياء على

الملائكة، والثاني: رأي المعتزلة والفلاسفة: وهو أن الملائكة السماوية أفضل، وينسب هذا الرأي إلى الباقلاني والحليمي من الأشاعرة، ثم يذكر أدلة الجمهور على أفضلية الأنبياء على الملائكة، ولم يذكر أدلة الخصوم في المسألة وسكت عنها.

٥ـ في الكرامات: في هذا الفصل يتناول الخبازي معنى الكرامة، والفرق بينها وبين المعجزة، وإنكار المعتزلة لها، ثم أدلة ثبوت الكرامات وفائدتها.

وبهذا الفصل يختم الخبازي كلامه في النبوات، ومن ثم ينتقل إلى الكلام عن بالسمعيات، وهي الأمور التي لا يستقل العقل بإدراكها، وإنما تدرك بإخبار الصادق.

❁ السمعيات:

بدأ الخبازي هذا القسم ببيان جواز إعادة المعدوم، ثم سؤال القبر وعذابه، والميزان، والصراط، ووعيد الكفار بالنار، ويسهب في إيراد الآراء والأدلة حول جواز تبدل الوعيد وعدمه، ثم ينتقل إلى مسألة الشفاعة، ثم مسألة العفو عن الكفر، وعدم جواز وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والكذب، وينتقل إلى الكلام في الإيمان وماهيته عند بعض المتكلمين والمحدثين، ثم يبين أن الإيمان ليس مجرد الإقرار، ثم يبيِّن أن الإيمان لما ثبت أنه التصديق فإنه لا يزيد ولا ينقص، ثم العلاقة بين الإيمان والإسلام، ويختم هذا القسم ببيان حكم إيمان المقلد، وأما عن بيان فصول ذلك الباب، فهي كالآتي:

١ـ بدأ الخبازي بتعريف المعاد، وجواز إعادة المعدوم، ويستدل عليه بالقياس على الخلق الأول، فالإعادة أيسر من الخلق ابتداءً ولما ثبت أن الله هو الخالق ابتداءً، فإنه يجوز أن يعيد هذا الخلق بعد إعدامه، فقدرته محيطة وشاملة، ويثبت أن

الحكمة تقتضي إعادة المعدوم؛ ليُجَازَى كل عامل حسب عمله، فلولا الحشر والإعادة ووصول الثواب إلى المحسن، والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة عبثًا، وهذا محال.

٢ـ **في سؤال القبر:** اكتفي الخبازي في هذا الفصل بالإشارة السريعة إلى أن سؤال القبر والتصديق به واجب؛ لورود الشرع به وإمكانه، ثم لا يورد أي أدلة على ذلك، ولعل استغنائه عن ذلك؛ لشهرة هذه المسألة، وعدم شهرة رأي الخصوم فيها، فاكتفى بالإشارة السريعة دون تفصيل.

٣ـ **في عذاب القبر:** اكتفى الخبازي في هذا الفصل بالإشارة إلى أن عذاب القبر حق؛ لأنه تواتر عن الرسول وعن الصحابة الاستعاذة منه، ثم ساق دليلين؛ أحدهما: من القرآن، والآخر: من السنة، ولم يشر إلى رأي الخصوم، واكتفى بهذا القدر.

٤ـ **في الميزان:** اتبع الخبازي في هذا الفصل منهج الاختصار كما فعل في الفصول السابقة من هذا القسم، فبيِّن أن الميزان حق؛ لورود السمع به، وبيَّن أن الموزون صحائف الأعمال في معرض الإجابة عن تساؤل: كيف توزن الأعمال؟ مستشهدًا على ذلك بالنقل.

٥ـ **في الصراط:** يشير الخبازي في هذا الفصل إلى أن الصراطَ حقٌّ، وكذلك تطاير الكتب، والجنة ونعيمها، والنار وعذابها؛ لورود السمع بذلك، ثم يعلق على قول الفلاسفة بأن اللذات عقلية فقط، وإنما عبر عنها بالحسية؛ لقصور الأفهام عن إدراك اللذات العقلية، بأن ذلك القول كفر صريح؛ لما فيه من إبطال الشرائع، وسد باب الاهتداء والاقتداء بالأنبياء.

٦ـ **في الوعيد:** يطنب الخبازي في هذا الفصل في الكلام حول وعيد الكفار، على خلاف منهجه في الفصول السابقة من هذا الباب، وفي هذا الفصل يورد الخبازي

آراء الفرق والمذاهب في حكم مرتكب الكبيرة، فيذكر رأي الخوارج الذين ذهبوا إلى أن: مرتكب الكبيرة كافر، وأنه مخلد في النار، ورأي المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن: مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، وإنما هو في منزلة بينهما، وهي الفسق، وعليه فمرتكب الكبيرة فاسق، ثم يورد بعض الآراء الأخرى كرأي المرجئة القائل: لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، وينتهي إلى تقرير رأي أهل السنة: بعدم القطع بالعفو ولا بالعقاب، وأن مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان، وإن مات قبل التوبة فأمره إلى الله إن شاء عذبه، وإن شاء عفا عنه، ويُدَلِّلُ على ذلك بالمنقول والمعقول.

ثم ينتقل في نفس الفصل إلى بيان: حكم تخلف وعيد الله للكفار والعصاة، مبينًا مذهب أهل السنة بجواز تخلف الوعيد تكرمًا وتفضلًا من الله تعالى، ويذكر رأي المعتزلة الذين ذهبوا إلى عدم جواز تخلف وعيده، ويناقش أدلتهم، ويرد عليها، ويقرر في نهاية الفصل: جواز العفو عن أهل الكبائر.

٧ـ في الشفاعة: بعد أن انتهى الخبازي في الفصل السابق إلى جواز العفو عن أهل الكبائر من غير واسطة، ينتقل إلى تجويز ذلك بواسطة الشفاعة؛ لما دلت عليه الآيات والأخبار، ويورد رأي المعتزلة في نفي الشفاعة لأصحاب الكبائر، ويناقش أدلتهم ويرد عليها.

٨ـ في العفو عن الكفر: بعد أن انتهى الخبازي من تقرير مسألة العفو عن الكبائر، ينتقل إلى مسألة العفو عن الكفر، فيذكر جوازه عند متكلمي أهل الحديث، وعند الأشعري، وعدم جوازه عند الماتريدية؛ لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن؛ فتكون التسوية بينهما قبحًا، وهذا لا يجوز في حقه تعالى.

٩ـ في أنه لا يجوز وصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والكذب: يختم الخبازي

كلامه حول جواز العفو عن أصحاب الكبائر، وعدم جوازه عن أصحاب الكفر بأن الله تعالى حينما يعفو عن أصحاب الكبائر الذين توعدهم بالنار، فإن ذلك لا يقتضي وصفه بالكذب في خبره، بل الكريم يجوز عليه أن يبدل وعيده تكرمًا منه وتفضلًا، وأن عدم جواز عفوه عن أصحاب الكفر لا يعد ظلمًا منه لهم؛ لأنهم استحقوا العذاب الدائم على كفرهم؛ ولأنه لا يستوي مَنْ عصى بِمَنْ كَفَرَ، ويذكر رأي المعتزلة في المسألة: أن الله يقدر على الظلم والكذب، ولكنه لا يفعله.

١٠ـ الكلام في الإيمان: ينتقل الخبازي إلى الكلام حول مسألة الإيمان ومعناه، والفرق بينه وبين الإسلام، فيبدأ بتعريف الإيمان في اللغة، ثم يذكر آراء الفِرَقِ والمذاهب حول تعريف الإيمان في الاصطلاح؛ فمنهم من ذهب إلى أنه التصديق، وهو رأي جمهور الماتريدية، وأصح الروايتين عن الأشعري، ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق والإقرار، وهو رأي بعض الماتريدية، ومنهم من ذهب إلى أنه التصديق والإقرار والعمل، وهو رأي أهل الحديث، ومنهم من ذهب إلى أنه مجرد الإقرار، وهو رأي الكرامية، وينتهي إلى القول بأن الإيمان هو التصديق، ولا يطنب في هذا الفصل في بيان الأدلة، أو بيان رأي الخصوم، لكنه يفرد الفصل التالي في الرد على الكرامية الذين ذهبوا إلى أن الإيمان مجرد الإقرار فقط.

١١ـ في أن الإيمان ليس مجردَ إقرارٍ: هذا الفصل يرد فيه الخبازي على مذهب الكرامية: أن الإيمان مجرد الإقرار فقط، والعمدة في رده عليهم النصوص القرآنية؛ ومنها: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجُرَات: ١٤]، فلو كان الإيمان باللسان دون القلب لكان قولهم: ﴿ءَامَنَّا﴾ إيمانًا، ولصار قوله تعالى: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُواْ﴾ للرسول أمرًا بالكذب، وذلك محال.

١٢ـ في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص: بعد ثبوت أن الإيمان هو التصديق ينتقل

الخبازي إلى بيان أن هذا التصديق لا يزيد بالطاعات، ولا ينقص بارتكاب المعاصي، وأما ما ورد من نصوص تفيد زيادة الإيمان فتأويله: زيادة نور الإيمان، أو زيادة الإيمان بالتفصيل عند إيمان الصحابة بالفرض بعد الفرض، مع ثبات إيمانهم بالجملة، أو يؤول على غير ذلك.

١٣ـ **في الموافاة:** في هذا الفصل يتناول الخبازي مسألة خلافية بين الماتريدية والأشاعرة، وهي مسألة: الموافاة، ويقصد بها: استحقاق وصف الإيمان، فقد ذهبت الماتريدية إلى أن المؤمن من آمن في الحال، وذهبت الأشاعرة إلى أن المؤمن من ختم له بالإيمان؛ ولهذا لم يجوِّز الماتريدية الاستثناء في الإيمان، فلا يجوز أن يقول القائل: أنا مؤمن إن شاء الله؛ لأن هذا يعد شكًّا منه في صحة إيمانه، وأما الأشاعرة فقد جوزوا الاستثناء؛ لأن المؤمن في الحال قد يختم له بالكفر، والعبرة عندهم بالخاتمة؛ ولأنا لا ندري نموت على الإيمان أو لا، وإنما نذكره نظرًا إلى الخاتمة والثبات على الإيمان، وهو غيب مشكوك فيه، وهذه المسألة الخلاف فيها لفظيٌّ؛ لأنه إن أريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى، فهو حاصل في الحال، وإن أريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى ولا قطع بحصوله في الحال، فمن قطع بالحصول وهم الماتريدية أرادوا الأول، ومن فوض كالأشاعرة أرادوا الثاني.

١٤ـ **في أن الإيمان والإسلام واحد:** في هذا الفصل يتعرض الخبازي لمسألة عدم المغايرة بين الإيمان والإسلام؛ فعنده كل مؤمن مسلم، وقد يكون الإسلام لا بمعنى الإيمان، فقد يستسلم المرء لضرورة دون الإيمان كما في حق الأعراب، ويذكر الخبازي أن الحشوية يقولون بالمغايرة بين الإيمان والإسلام، ويسوق أدلتهم، ومن ثم يرد عليها.

١٥ـ **في إيمان المقلد:** يختم الخبازي الكلام في الإيمان ببيان حكم إيمان المقلد، ويصدر هذا الفصل بالقطع بصحة إيمان المقلد، ثم يذكر أقوال مَنْ وافق رأيهم هذا الرأي، فذكر منهم: الماتريدي؛ حيث نسب إليه القول بصحة إيمان المقلد مع معصيته بترك الاستدلال والنظر، وأن حكمه في ترك الاستدلال كحكم مرتكب الكبيرة.

ونسب هذا القول أيضًا إلى: أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، والثوري، ومالك، والأوزاعي، وغيرهم، دون سرد لأقوالهم في المسألة، وحكى أن المشهور من مذهب الأشعري أنه لا يكون مؤمنًا ما لم يعتقد كل مسألة عن دليل عقلي، غير أن الشرط أن يعرف بقلبه، ولا يشترط أن يعبر عن ذلك بلسانه، ويحكي عن المعتزلة: أنه لا يكون مؤمنًا إلا مع معرفة الدلائل، والقدرة على المجادلة، وحل ما يورد عليه من الإشكال، حتى لو عجز عن شيء من ذلك لم يكن مؤمنًا، ثم يذكر الخبازي طرفًا من نقده لرأي المعتزلة، ويبيِّن أن الخلاف في المسألة ليس بينهم وبين الأشاعرة، وإنما بينهم وبين المعتزلة.

۞ الإمامة:

يذكر الخبازي الكلام في الإمامة عقب سرد الفصول المتعلقة بالسمعيات دون أن يجعلها في باب مستقلٍّ بذاته، ويبدأ كلامه في هذا المسألة ببيان أن الخلافة حقٌّ بدليل الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، ثم يذكر اختلاف الفرق والمذاهب في شروط الإمامة، ويفرد فصولًا أربعة يتحدث في كل فصل عن خلافة واحد من الخلفاء الراشدين الأربعة، أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ويختم هذا الباب بالتأكيد على أفضلية الصحابة على غيرهم، وقد عالج الخبازي هذه المسألة في عدة فصول، وهي:

١ـ **الكلام في الإمامة:** ذكر فيه مشروعية الإمامة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، وشروط الإمام، والخلاف بين أهل السنة والروافض في كون الإمام من بني هاشم أو من غيرهم، ولم يفصل القول في المسألة، واكتفى ببيان هذا القدر بإيجاز.

٢ـ **في خلافة أبي بكر:** تناول الخبازي في هذا الفصل أحقية أبي بكر في الخلافة بعد رسول الله ﷺ، وذكر طرفًا من فضائله، ورد على بعض الشبهات التي أثارها الروافض حول عدم أحقيته بالخلافة، وتفضيل علي بن أبي طالب عليه.

٣ـ **في خلافة عمر:** تناول الخبازي في هذا الفصل أحقية عمر بن الخطاب في الخلافة بعد أبي بكر؛ لمبايعة المسلمين له طواعية، ثم تحدث عن حكمته في سياسة أمور الناس وتدبير شئونهم، وطرفًا من مآثره ومحامده.

٤ـ **في خلافة عثمان:** تناول الخبازي في هذا الفصل أحقية عثمان بن عفان في الخلافة بعد عمر بن الخطاب؛ لمبايعة المسلمون له طواعية، وإدخال عمر له في أهل الشورى، وعدم إنكار الصحابة لفعل عمر مع عثمان، ثم يذكر أن شبهات الروافض حول عثمان وكلامهم في حقه محض كذب وافتراء عليه، ثم يذكر طرفًا من مآثره ومحامده، وعلى رأسها بشارة الرسول له بالجنة.

٥ـ **في خلافة علي:** تناول الخبازي في هذا الفصل أحقية علي بن أبي طالب بالخلافة بعد عثمان، وأنه يومئذ أفضل خليفة على وجه الأرض، وقد ذكر بعض مآثره؛ كشجاعته، وورعه، وزهده، وحب الرسول ﷺ، ويختم هذا الفصل ببيان أن كف اللسان عن الوقيعة في الصحابة من أصول مذهب أهل السنة والجماعة، ومن ثم يترضَّى عن الصحابة جميعًا.

٦ـ **في أفضلية الصحابة:** يختم الخبازي مسألة الإمامة بالكلام حول أفضلية

الصحابة، فأفضلهم الخلفاء الراشدون، وترتيبهم في الفضل كترتيبهم في الإمامة، وأن سبيل ترتيب أفضليتهم ما عرف بالسماع من النبي ﷺ، وأولى الناس بسماع ما يدل على تفاوت فضائلهم الصحابة الكرام، وقد أجمعوا على تقديم أبي بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي.

ويختم الخبازي كتابه بالصلاة والسلام على رسول الله، وصحبه الكرام.

* * *

المبحث الثالث
وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق

۞ أولًا: وصف نُسَخِ المخطوطة:

اعتمدت في تحقيق كتاب: «الهادي في علم الكلام» على سبع نسخ خطية مصورة، بيانها كالتالي:

۞ **النسخة الأولى:** نسخة مكتبة الملك عبدالله بجامعة أم القرى في المملكة العربية السعودية، تحت رقم: (د. م.: د. ن.، ١٩..)، وهي نسخة مصورة عن الأصل الموجود بمكتبة فيض الله، إستانبول بتركيا تحت رقم: (١١٧٧)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (أ).

وتقع هذه النسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى بني اللون مكتوبة بخط مغربي، كتبت بعض كلماتها بخط عريض، وكتبت بعض كلماتها باللون الأحمر، وقد تم نسخها سنة ٧٩٠هـ، وتقع في ١١٨ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ١٥ سطرًا، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريبًا، وتمتاز هذه النسخة بأنها تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: كتاب: الهادي في أصول الكلام للخبازي، وعليها عبارات تملك وخاتم الوقف للمكتبة وخاتم المكتبة، وكتب أسفل الخاتم كتاب الهادي في الكلام للشيخ الإمام أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، وله المغني في الأصول مات سنة إحدى وتسعين وستمائة رحمه الله.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. وقد وقع الفراغ من تتميم هذه النسخة المباركة بحمد الله وحسن توفيقه في أول ليلة شهر شعبان المبارك من شهور سنة تسعين وسبعمائة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام على يد أضعف خلق الله تعالى وأحوجهم إلى رحمة الله وغفرانه عمر بن العبد الفقير إلى الله تعالى حسين بن المرحوم على غفر الله له ولوالديه ولمن وراءه ودعا له ولجميع المسلمين أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين).

❁ **النسخة الثانية:** نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية، تحت رقم: (١٣٤٣)، الفن: أصول الدين، وقد ما رمزت لها في التحقيق بالحرف: (ب).

وهي نسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى مكتوبة بخط نسخ، كتبت بعض كلماتها بخط عريض، وكتبت بعض كلماتها باللون الأحمر، وتم نسخها سنة ٧٢٨هـ، واسم الناسخ: أحمد بن علي بن أمير حاج، والنسخة تقع في ٦٩ لوحة ١,٢٠x٢ ,١١ سم، وكل صفحة بها ٢٦ سطرًا، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريبًا، أما عن النسخة فهي نسخة جيدة وخطها واضح نوعًا ما، وأحيانًا ما ينسى الناسخ

فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبه نستعين، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. برحمتك يا أرحم الراحمين، تمت الكتابة مقرونًا بالقراءة على يد أضعف خلق الله وأحقرهم أحمد بن علي بن أمير حاج عفا الله عن سيئاته وتجاوز عنه بلطفه وكرمه، وجعله في زمرة الطالبين بعونه وتوفيقه في التاسع من ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين آمين).

❁ **النسخة الثالثة:** نسخة مكتبة برلين بألمانيا، تحت رقم: (١٤٥٨)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (ج).

وهي نسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى أسود اللون مكتوبة بخط نسخ مغربي، كتبت بعض كلماتها بخط عريض، وتم نسخها سنة ٨٢٣هـ، وهي تقع في ١١٨ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ١٩ سطرًا، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريبًا، أما

عن النسخة فهي نسخة تامة وخطها واضح نوعًا ما، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش فيكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: هذا كتاب الهادي في أصو لالدين لأوحد دهره وعلامة عصره جلال الحق والدين عمر بن محمد بن عمر الحنفي- رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه آمين-، وعليها خاتم المكتبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وبه العون، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقولُ والأفهامُ، وتاه في كمال ملكوته الظنونُ والأوهامُ، لا يتعلق بجناب جلاله صفةُ الحدوثِ والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادقِ كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده الذين اصطفى، تم الهادي بُعيد صلاة الجمعة من جمادى الأولى سنة ٨٣٣).

❁ **النسخة الرابعة:** نسخة مكتبة دار الكتب المصرية بالقاهرة، تحت رقم: (٣٩٢٧٦)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (د).

وهي نسخة مكتوبة بخط نسخ واضح، وبدايات الفصول مكتوبة بخط عريض، وتم نسخها سنة ٦٩١هـ، واسم الناسخ: محمد بن يوسف بن كليعلي الحنفي، وهي

تقع في ٧٤ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ١٧ سطرًا، وفي كل سطر ١٦ كلمة تقريبًا، أما عن النسخة فهي نسخة تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: «كتاب الهادي في أصول الكلام للخبازي»، وعليها خاتم المكتبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، رب سهل وتمم بالخير، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، الهادي بتوفيق الهادي تعليقًا موافقًا أذان عصر الثلاثاء الحادي عشر من شهر رمضان سنة إحدى وتسعين وستمائة على العبد المعروف بالخطايا المتوقع من ربه العطايا محمد يوسف الحنفي أصلح الله بيانه، ووقاة عما شانه حامدًا الله ومصليًا على رسوله محمد ﷺ بالمدرسة النورية المحروسة- رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة- علمه لنفسه سائل الله تعالى من بعده أن ينفع به علمًا وعملًا).

❁ **النسخة الخامسة:** نسخة مكتبة فاتح بتركيا، تحت رقم: (٣١٦٩)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (هـ).

وهي نسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى بني اللون مكتوبة بخط نسخ واضح، كتبت بدايات فصولها بخط أحمر، وتم نسخها سنة ٧٢٨هـ، وهي تقع في ١١١ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ١٧ سطرًا، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريبًا، أما عن النسخة فهي نسخة تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح».

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: «كتاب الهادي في علم الكلام للخبازي»، وعليها عبارات تملك، ورقم النسخة، وخاتم المكتبة، وكتب في الصفحة التالية: «كتاب الهادي في أصول الدين للخبازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ» وخاتم المكتبة ووقف على المكتبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، وما توفيقي إلا بالله، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. وقع

الفراغ من تحريره بعون الله وتيسيره في منتصف شهر ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة).

۞ **النسخة السادسة**: نسخة مكتبة شهيد علي بتركيا، تحت رقم: (١٧١٤)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (و).

وهي نسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى بني اللون مكتوبة بخط نسخ واضح، وهي ضمن مجموع، وتقع النسخة في أول المجموع حتى اللوحة ١٧١، وكتبت عناوين الفصول باللون الأحمر، وتم نسخها سنة ٧٢٩هـ بمدينة دمشق في الخانقاه الخاتونية، وهي تقع في ١١٨ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ١٥ سطرًا، وفي كل سطر ١٠ كلمات تقريبًا، أما عن النسخة فهي نسخة تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح»، والنسخة عليها تعليقات كثيرة تركنا إضافتها في هامش التحقيق حتى لا يزيد الكتاب.

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب، بعبارة: كتاب الهادي في الكلام من الماتريدية، وعليها عبارات تملك ورقم النسخة وخاتم المكتبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، رَبِّ يسر وتمم بالخير، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر،

ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. وقع الفراغ من نسخه بعون الله وتوفيقه ليلة النصف من شعبان سنة تسع وعشرين وسبعمائة بمدينة دمشق في الخانقاه الخاتونية- رحم الله واقفها، وغفر لكاتبه ووالديه وجميع المسلمين أجمعين-، والحمد لله أولًا وآخرًا، والصلاة على رسوله متواليًا متواترًا).

۞ **النسخة السابعة:** نسخة لا له لي بتركيا، تحت رقم: (٢٤٨٣)، وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف: (ز).

وهي نسخة في مجلد بغلاف جلد مقوى مكتوبة بخط نسخ واضح، كتبت عناوين فصولها باللون الأحمر، وتم نسخها سنة ٧٩٠هـ، واسم الناسخ: عثمان بن حاجي ين محمد الهروي، وتقع في ٦٩ لوحة ١٢,٥ x ١٧ سم، وكل صفحة بها ٢٢ سطرًا، وفي كل سطر ١٢ كلمة تقريبًا، أما عن النسخة فهي نسخة تامة وخطها واضح، وأحيانًا ما ينسى الناسخ فيكتب في الهامش، وأحيانًا أخرى يصحح النص في الهامش أيضًا بأن يكتب العبارة الصحيحة، ويكتب فوقها كلمة: «صح»، وعليها تعليقات.

وعلى لوحة العنوان اسم الكتاب واسم المؤلف، بعبارة: كتاب الهادي للخبازي، وبجوار العنوان كتب: في أصول الدين، وعليها رقم النسخة وخاتم المكتبة.

وفي أول النسخة كتب: (بسم الله الرحمن الرحيم، رب أنعمت فزد، الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقول والأفهام، وتاه في كمال ملكوته الظنون والأوهام، لا يتعلق

بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجة والنقصان).

وفي آخر النسخة كتب: (وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية أنه قال: «قلت لأبي: أيُّ الناس خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم مَنْ؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم مَنْ؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب المسمى بـ: «الهادي في أصول الدين» للإمام العالم جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي- قدس الله روحه ونور ضريحه- ليلة التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة تسعين وسبعمائة بعون الله وحسن توفيقه على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى عثمان بن حاجي بن محمد الهروي الحنفي- غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات- بالمدرسة المعبدية بدمشق المحروسة- رحم الله واقفها ولسائر المسلمين- والحمد لله وصلوات على محمد وآله وصحبه أجمعين).

۞ ثانيًا: منهج التحقيق:

اتبعت في تحقيق النص المنهج الآتي:

- حرصت على إخراج نص المؤلِّف سليمًا مع تصحيح ما قد يوجد من خطأ أو تصحيفٍ أو سقطٍ، وذلك بمقابلة النسخ السبع، واختيار النص الصحيح منها، حسبما يستقيم به المعنى المراد دون اعتماد نسخة أصل؛ لعدم وجود نسخة للمصنف، مع الإشارة إلى اختلاف النسخ في الهامش رامزًا للنسخ بالرموز التالية:

۞ نسخة مكتبة الملك عبد الله بالمملكة العربية السعودية بالحرف: (أ).

- نسخة مكتبة الملك عبد العزيز بالمملكة العربية السعودية بالحرف: (ب).
- نسخة مكتبة برلين الدولة بألمانيا بالحرف: (ج).
- نسخة مكتبة دار الكتب المصرية بالقاهرة بالحرف: (د).
- نسخة مكتبة فاتح بتركيا بالحرف: (هـ).
- نسخة مكتبة شهيد علي بتركيا بالحرف: (و).
- نسخة لا له لي بتركيا بالحرف: (ز).

- التزمت بقواعد الإملاء، وصححت الأخطاء النحوية، كما همزت ما وجدته غير مهموزٍ، مثل: هولا، البقا، الاجزا...إلخ.
- أثبت الزيادة التي اتفقت عليها نسختان، والتي لا يستقيم النص إلا بها، مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، أما إذا انفردت إحدى النسخ بزيادة يستقيم النص دونها، فإنني اكتفيت بالإشارة إلى ذلك في الهامش دون إضافة هذه الزيادة إلى النص.
- حرصت على وضع علامات الترقيم من النقط، والفواصل، والأقواس، وعلامات التنصيص، والتعجب، والاستفهام.
- صححت الأخطاء التي وقع فيها النساخ في آيات القرآن الكريم مع الإشارة إلى ذلك في الهامش، وأثبت الآيات القرآنية مشكلة بالرسم العثماني، وجعلتها بين قوسين زهراوين ﴿ ﴾، وعزوت الآيات إلى سورها مع ذكر أرقامها.
- خرجت الأحاديث النبوية الشريفة الواردة، مع الحكم عليها، مشيرًا إلى المراجع الأصيلة التي اعتمدت عليها.
- ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم بالكتاب، وعرَّفت بالفرق الكلامية، وقد اجتهدت

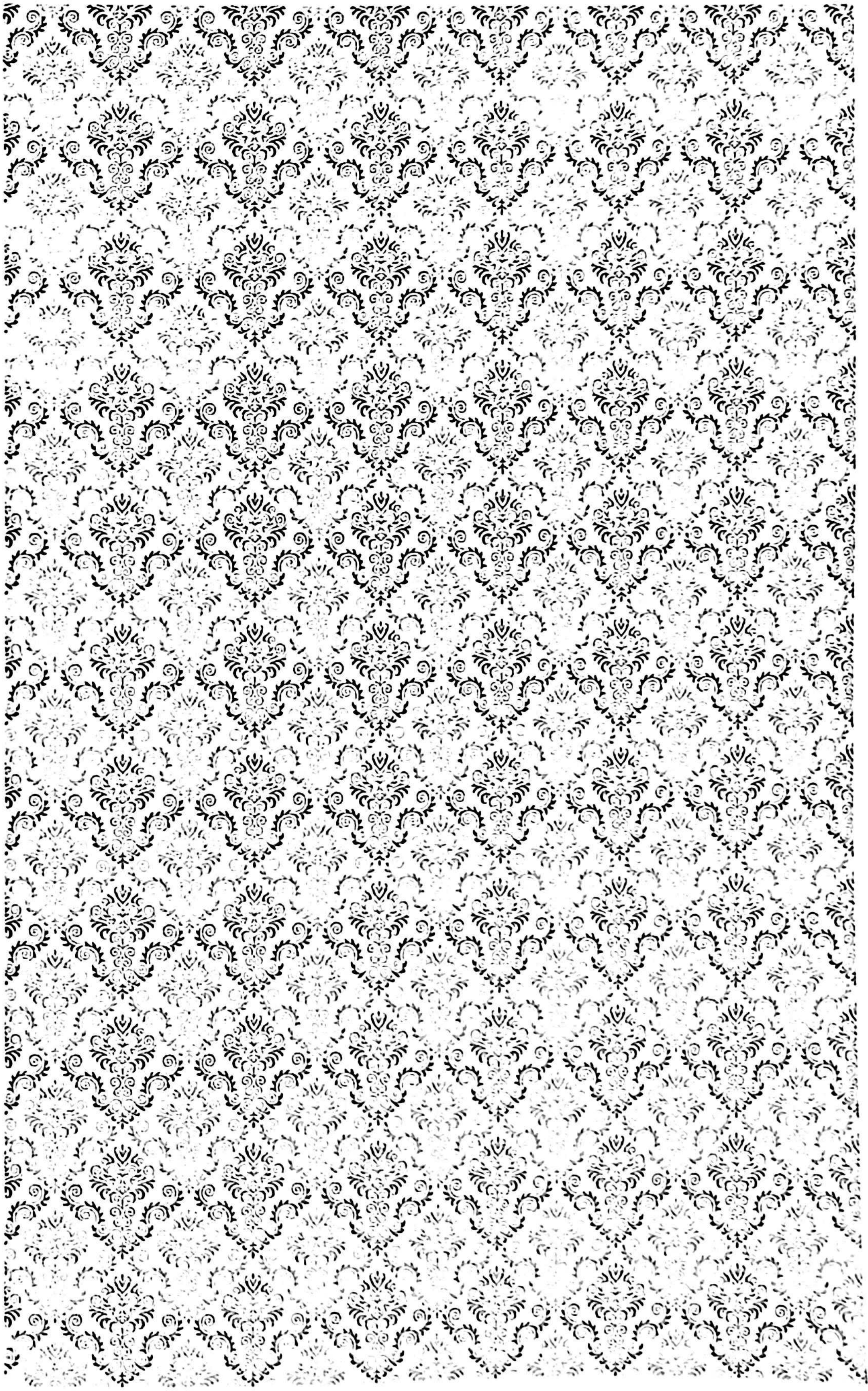
أن تكون الترجمة موجزة مع الإحالة إلى مصادرها.

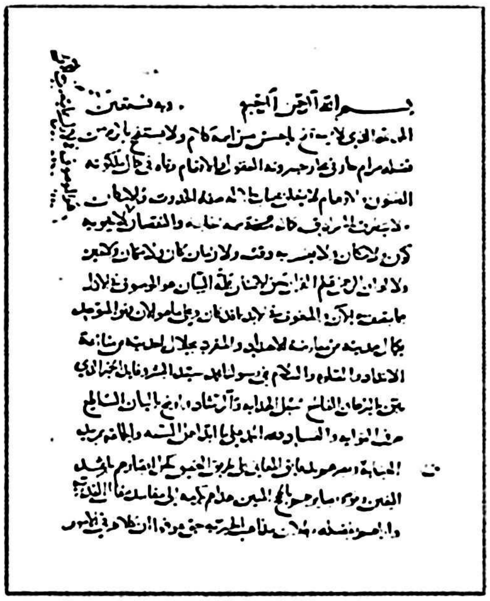
- أسندت الشواهد الأدبية إلى قائليها، وذلك بالرجوع إلى المصادر الأصيلة من كتب اللغة والأدب.
- خرجت الأقوال والآراء الكلامية الواردة بالكتاب من المصادر الأصيلة من كتب علم الكلام.
- استبدلت الألفاظ التي وردت ناقصة في بعض النسخ، بألفاظ التعظيم المتعلقة بالله تعالى، وبرسوله ﷺ، مثل: (تع) تعالى، و (صلى) ﷺ، (رضي) رضي الله عنه.

هذا والله أسأل أن يمنحنا هداه، وأن يرزقنا الإخلاص في العمل، وأن يتقبل منا إنه نعم المولى ونعم النصير وبالإجابة قدير.

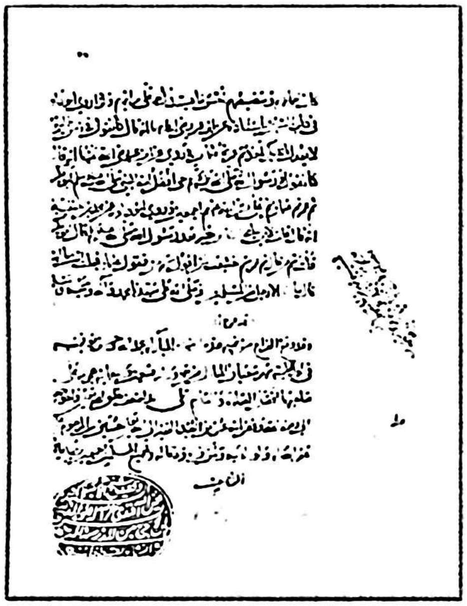
* * *

نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق

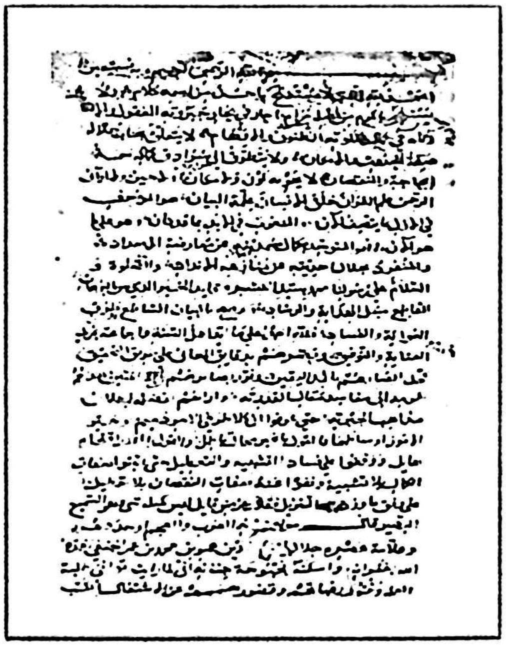




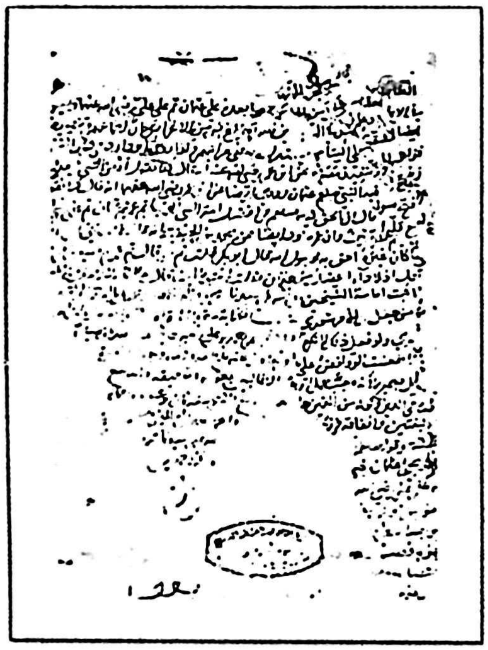
الصفحة الأولى من النسخة (أ)



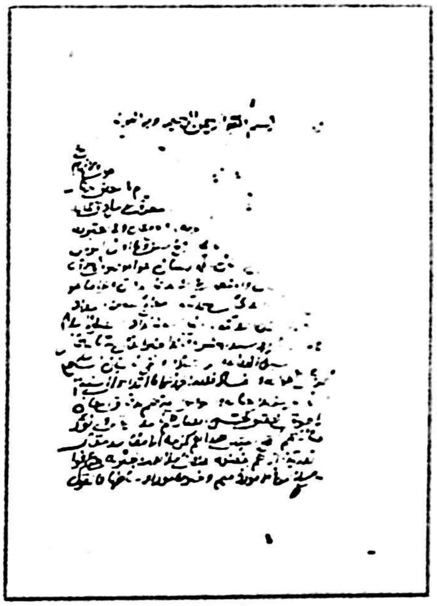
الصفحة الأخيرة من النسخة (أ)

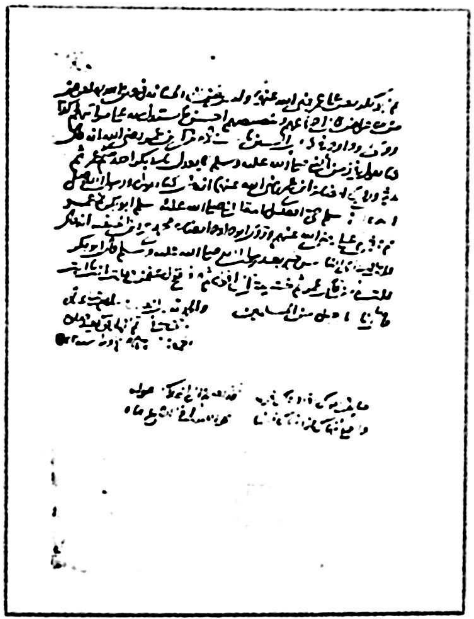


الصفحة الأولى من النسخة (ب)

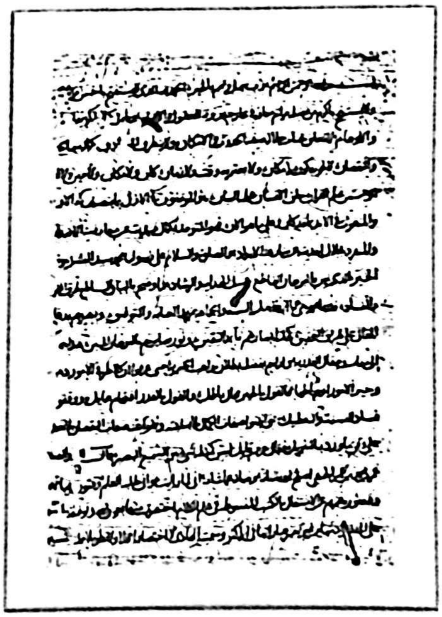


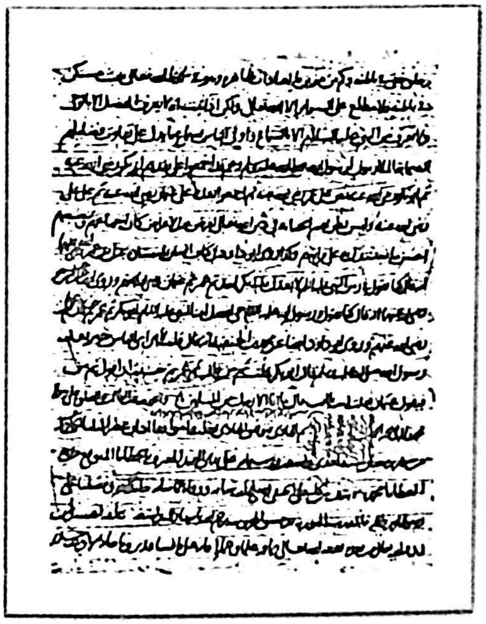
الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)



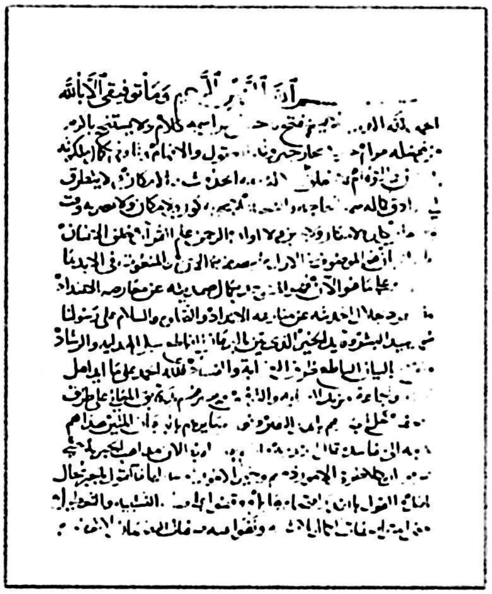


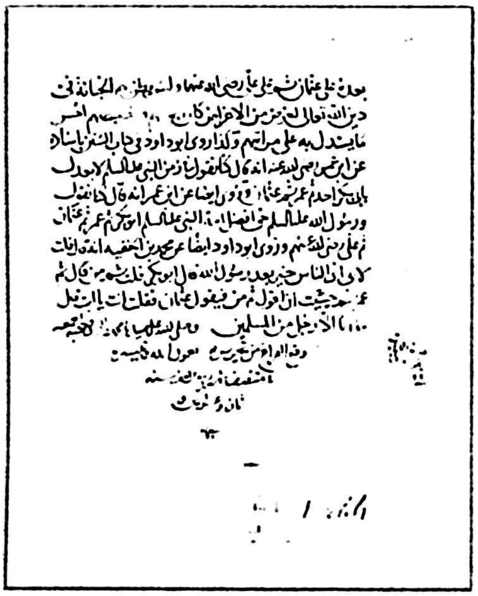
الصفحة الأولى من النسخة (ج) لصفحة الأخيرة من النسخة (ج)



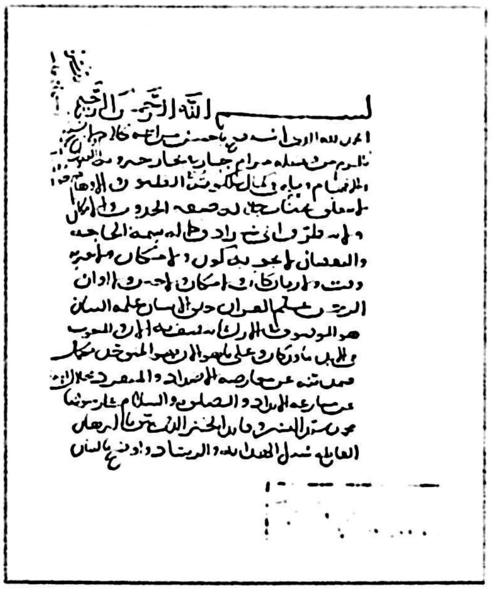


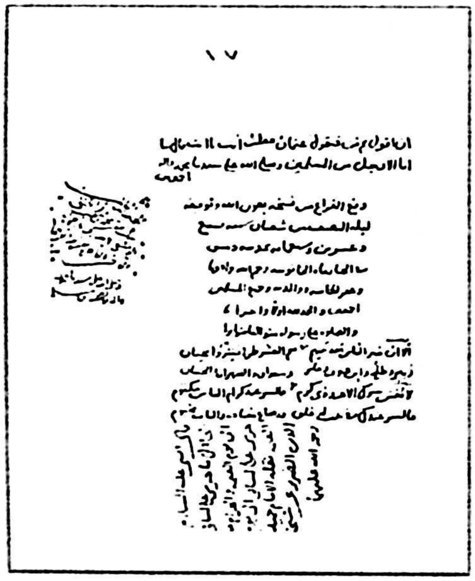
الصفحة الأولى من النسخة (د) الصفحة الأخيرة من النسخة (د)



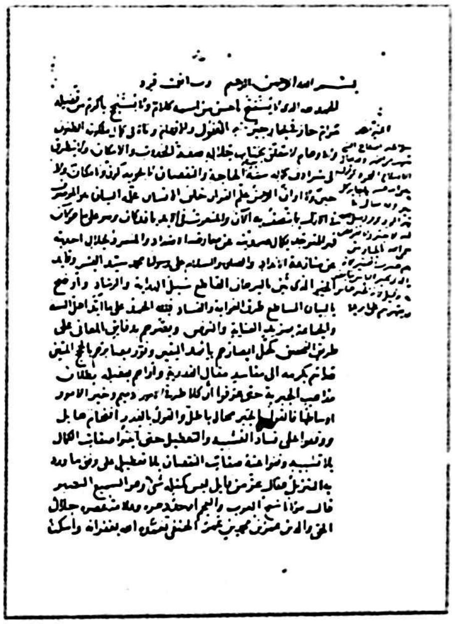


الصفحة الأولى من النسخة (هـ) الصفحة الأخيرة من النسخة (هـ)

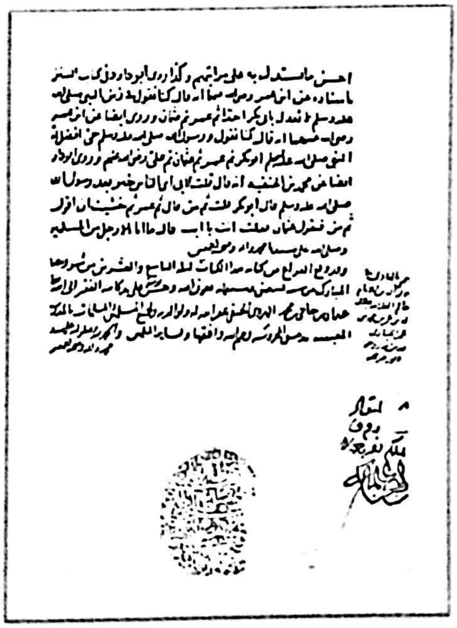




الصفحة الأولى من النسخة (و) الصفحة الأخيرة من النسخة (و)



الصفحة الأولى من النسخة (ز)



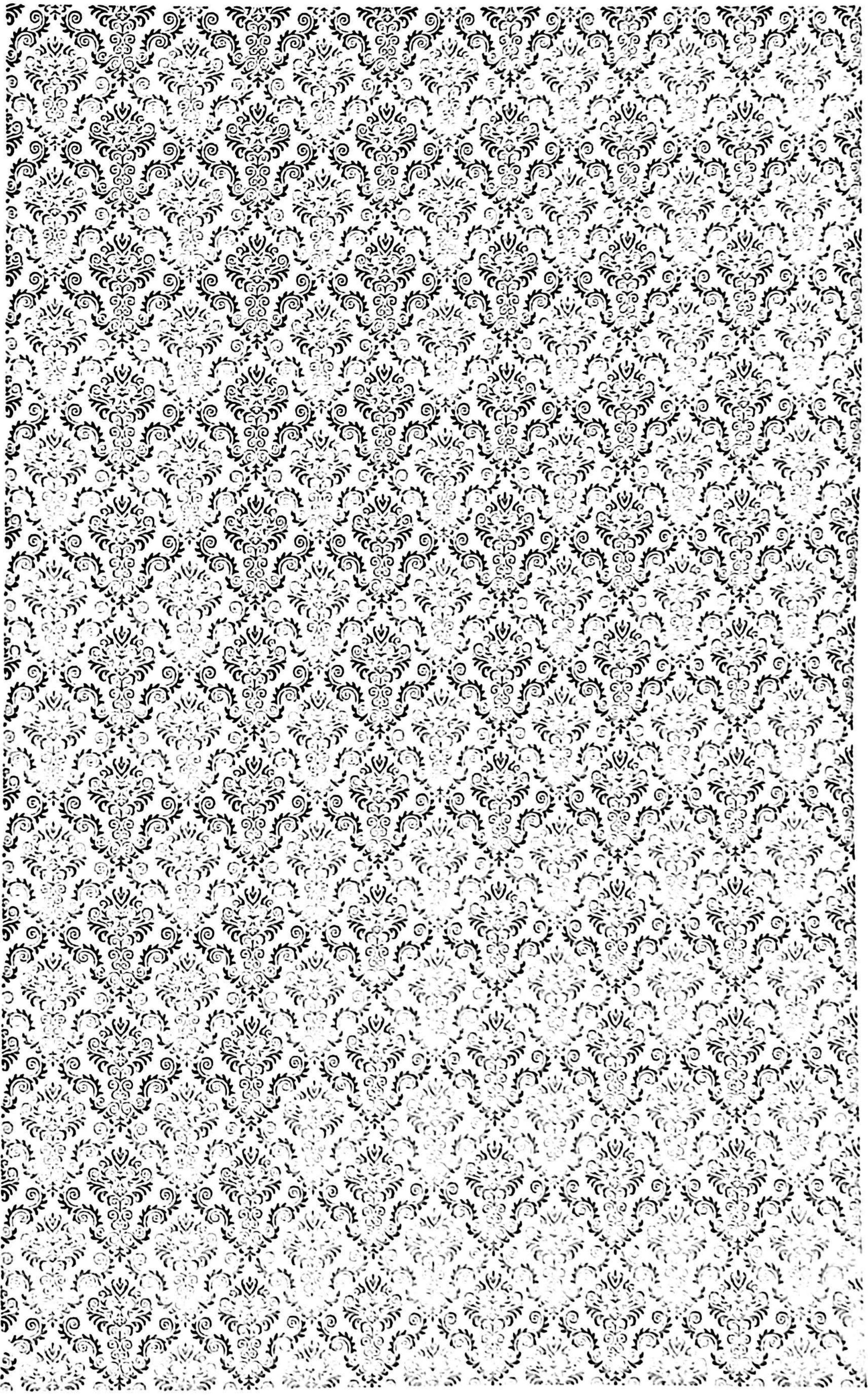
الصفحة الأخيرة من النسخة (ز)

القسم الثاني

الهادي في علم الكلام

للإمام جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي

(ت ٦٩١هـ)



[مقدمة المصنف]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ (١)

الحمدُ لله الذي لا يُسْتَفْتَحُ بأحسن من اسمه كلام، ولا يُسْتَنْجَحُ بأكرم من فضله مرام، حار في بحار جبروته العقولُ والأفهامُ، وتاه في كمال ملكوته الظنونُ والأوهامُ.

لا يتعلق بجناب جلاله صفة الحدوث والإمكان، ولا يتطرق إلىٰ سرادق كماله سمة الحاجةِ والنقصانِ.

لا يحويه كون ولا مكان، ولا يعتريه وقت ولا زمان، كان ولا مَكان، ولا حين، ولا أوان: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمَٰن: ١ - ٤].

هو الموصوف في الأزل بما يتصف به الآن، والمنعوت في الأبد بما قد كان، وهو علىٰ (٢) ما هو الآن، فهو المتوحدُ بكمال صمديته عن معارضة الأضداد، والمنفرد بجلال أحديته عن منازعة الأنداد.

والصلاة والسلام علىٰ رسولنا محمد سيد البشر، وقائد الخِيَر الذي بيَّن بالبرهان القاطع سبل الهداية والرشاد، وأوضح بالبيان الساطع طرق الغواية والفساد.

فلله الحمد علىٰ ما أيّد أهل السُّنّة والجماعة بمزيد العناية والتوفيق (٣)،

---

(١) + (وبه نستعين): في النسخة (أ، ب)، + (وبه العون): في النسخة (ج)، + (رب سهل وتمم بالخير): في النسخة (د، و)، + (وما توفيقي إلا بالله): في النسخة (هـ)، + (رب أنعمت فزد): في النسخة (ز).

(٢) (كان وعلى): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) - (والتوفيق): في النسخة (أ).

وبصَّرهم بدقائق المعاني علىٰ طريق التحقيق، كحَّل أبصارهم بإثمد اليقين، ونوَّر بصائرهم بالبرهان(١) المتين.

هداهم بكرمه(٢) إلىٰ مفاسد مقال القدَرِيَّة(٣)، وأراهم بفضله بطلان مذاهب الجَبْرِيَّة(٤)، حتىٰ عرفوا أن كلا طرفي الأمور ذميم، وخير الأمور أوساطها، فالقول بالجَبْر محالٌ باطلٌ، والقول بالقدَر اقتحامٌ هائلٌ(٥).

ووقفوا(٦) علىٰ فساد التشبيه والتعطيل حتىٰ أثبتوا صفات الكمال بلا تشبيهٍ، ونفَوْا عنه صفات النقصان بلا تعطيلٍ علىٰ وفق ما ورد به التنزيل؛ فقال عزَّ مِن قائلٍ:

---

(١) (بالحجج): في النسخة (أ، ب، ج، و، ز).

(٢) - (بكرمه): في النسخة (د).

(٣) القدرية: تعد من أوائل الفرق الإسلامية المخالفة، وقد ظهرت في بداية عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وأول من تكلم في القدر في العالم الإسلامي نصراني من أهل العراق أسلم ثم تنصر، وقد استطاع أن ينفذ إلى قلب معبد الجهني الذي أخذ عنه مقالته، وعن معبد تلقاها غيلان الدمشقي، فكانوا أول من أحدث هذه البدعة التي نهى الرسول ﷺ عن الجدل فيها، ومن أهم عقائدهم: أن الإنسان صانع أفعاله وخالقها خيرها وشرها، ولا دخل لقدرة الله فيها، وهو مفهوم يرى أن الله لا يعلم شيئًا إلا بعد وقوعه، وأن الأحداث بمشيئة البشر. ينظر: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: كمال يوسف الحوت ص٢١، عالم الكتب، لبنان، ط. ١، ١٩٨٣م، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٤٣).

(٤) الجبرية: هم القائلون: لا قدرة للعباد على الأفعال ولا فعل لهم على الحقيقة ولا اختيار، بل العبد مجرى خلق الله فيه، كالجمادات يظهر فيها أثر صنع الله من غير صُنْعِهِ وكَسْبِه. ويعد جهم بن صفوان، وهو أبو محرز السمرقندي رأس فرقة الجهمية، وكان تلميذًا للجعد بن درهم أول من قال: بخلق القرآن، وكان كاتبًا للحارث بن سريج قتل بمدينة مرو سنة ١٢٨هـ=٧٤٥م. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٢)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١ وما بعدها، والتبصير في الدين ص٦٣ وما بعدها.

(٥) (عاطل): في النسخة (ج).

(٦) (فاتفقوا): في النسخة (ج).

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١].

قال(١) مولانا شيخ العرب والعجم أوحد دهره، وعلَّامة عصره جلال الحق والدين(٢) **عُمَرُ بنُ مُحمَّدِ بنِ عُمَرَ الحَنَفِيُّ** أصلح الله شأنه، وصانه عما شانه(٣):

إني لما رأيت تواني طلبة العلم(٤)، وفتور رغباتهم، وقصور هممهم عن الاشتغال بالكتب المبسوطة في علم الكلام اختصرت منها بعون الله، وتوفيقه ما اشتمل علىٰ المقصود منها من غير تغيير عبارتها(٥) في الأكثر، وسميته: «الهادي» لا اختصارًا مخلًّا، ولا تطويلًا مملًّا؛ تيسيرًا للأمر علىٰ المتعلمين، وترغيبًا لقلوب الطالبين؛ رجاء أن أُذْكَر في صالح دعاء المؤمنين بحق محمد سيد البشر(٦)، وآله الطيبين الطاهرين(٧).

* * *

---

(١) + (الشيخ): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (العبد الضعيف): في النسخة (ب، هـ).

(٣) (تغمده الله بغفرانه وأسكنه بحبوحة جنانه): في النسخة (ز).

(٤) (العلوم): في النسخة (أ).

(٥) (عباراتها): في النسخة (د).

(٦) – (سيد البشر): في النسخة (ب).

(٧) ذكر المصنف هنا سبب تصنيفه للكتاب، وهو:
أولًا: سبب تواني طلبة العلوم، وفتور رغباتهم، وقصور هممهم عن الاشتغال بالكتب المبسوطة في علم الكلام.
وثانيًا: تيسيرًا منه على المتعلمين، وترغيبًا لقلوب الطالبين؛ رجاء أن يذكر في صالح دعاء المؤمنين.
ثم بيَّن منهجه في التأليف: بأن كتابه «الهادي» سيكون مختصرًا من الكتب المطولة في علم الكلام من غير تغيير عبارتها في الأكثر، لا اختصارًا مخلًّا، ولا تطويلًا مملًّا.

الكلام في العلم وأسبابه

اختلفوا في حَدِّ العلم: قال الإمام أبو منصور الماتريدي(١) رَحِمَهُ اللَّهُ(٢): هو صفةٌ يَتَجَلَّىٰ بها لِمَنْ قَامَتْ هِيَ به المذكور(٣).

وقال بعض أصحابنا(٤): هو صفة ينتفي بها عن الحي الجهل، والشك، والظن(٥).

وقالت الأشعرية(٦): هو صفة يصير الذات..........

---

(١) أبو منصور الماتريدي: (٠٠٠-٣٣٣هـ = ٠٠٠-٩٤٤م) محمد بن محمد بن محمود، من أئمة علماء الكلام ومؤسس فرقة الماتريدية، نسبته إلى ما تريد (محلة بسمرقند)، من كتبه: (التوحيد)، و(أوهام المعتزلة)، و (ورد أوائل الأدلة للكعبي)، و(الرد على القرامطة)، و(مآخذ الشرائع) في أصول الفقه، وكتاب (الجدل)، و(تأويلات القرآن)، أو (تأويلات أهل السنة)، مات بسمرقند سنة ٣٣٣هـ. راجع: الموسوعة الإسلامية الإصدار الجديد (٧/ ٨٤٦ وما بعدها)، والجواهر المضية في طبقات الحنفية لابن أبي الوفاء القرشي (٢/ ١٣٠)، وأبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية لعلي عبد الفتاح عزب ص١٢ وما بعدها، والأعلام للزركلي (٧/ ١٦).

(٢) (رحمة الله عليه): في النسخة (ب).

(٣) أورد أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة (١/ ١١) تعريف الماتريدي، وقال: «إنه لم يأت بهذه العبارة على هذا النظم والترتيب»، وكذا أورده البياضي في إشارات المرام ص٣٩، وكذا التفتازاني في شرح المقاصد ص١٤، وفي الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٨.

(٤) + (رحمهم الله): في النسخة (د).

(٥) يذكر المصنف هنا أيضًا تعريف بعض الأصحاب من أتباع المدرسة الماتريدية؛ وهو تعريف وجه إليه نقد من قبل رجال المدرسة الماتريدية؛ لأن علم الله تعالى لا ينفي عنه الجهل والشك والظن والسهو إلا بشرط واحد، وهو أن يكون المقصود نفي هذه الأوصاف من الأصل بمعنى: أن لا يلحقه الوصف بها إطلاقًا؛ ولأنه تعريف الشيء بنفي أضداده، فيتوقف على معرفة أضداده. ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٣٠٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٨.

(٦) الأشعرية: تنسب لأبي الحسن الأشعري، اتبع منهجها في العقيدة عدد كبير من فقهاء أهل السنة=

بها(١) عالما(٢)، وطردوا(٣) هذا الحد في الصفات كلها.

وقالت المعتزلة(٤): هو اعتقاد الشيء علىٰ ما هو به..................

=والحديث، فدعمت بشكل عام اتجاههم العقدي. ومن كبار هؤلاء الأئمة: البيهقي والنووي والغزالي والعز بن عبد السلام والسيوطي وابن عساكر وابن حجر العسقلاني والقرطبي والسبكي، وتعد الأشاعرة إضافة إلى الماتريدية، المكونان الرئيسان لأهل السنة والجماعة، ظهر هذا المنهج على يد الإمام أبي الحسن الأشعري الذي واجه المعتزلة، وانتصر لآراء أهل السنة، وأوجد مدرسة تستمد اجتهادها من المصادر التي أقرها علماء السنة، بهذا مثل ظهور الأشاعرة نقطة تحول في تاريخ أهل السنة والجماعة التي تدعمت بنيتها العقدية بالأساليب الكلامية كالمنطق والقياس. ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر ص٤٧٢، وتاريخ المذاهب الإسلامية، الكتاب الأول: في السياسة والعقائد للشيخ محمد أبو زهرة ص١٥١- ١٦٣، دار الفكر العربي، دون تاريخ.

(١) (به): في النسخة (ج، د).

(٢) يعرف الأشعري العلم بأنه: ما يعلم به العالِم المعلوم، وأكد هذا القول كما يقول ابن فورك فيَ كثير من كتبه، واستدل على ذلك بأنه بهذا المعنى مفارق لسائر المعاني، وقد رفض تعريف الأشعري؛ لأنه تعريف للشيء بما يتعرف هو به، وفيه دور وهو: توقف الشيء على ما يتوقف عليه. ينظر: تبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٨)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٦، وإشارات المرام للبياضي ص٣٩، والمواقف للإيجي (١/ ٤٧).

(٣) (فطردوا): في النسخة (أ).

(٤) المعتزلة: هم أصحاب واصل بن عطاء، وسموا بذلك؛ لاعتزال واصل مجلس الحسن البصري بعد عرض مشكلة مرتكب الكبيرة، وجلس في ناحية من المسجد يقرر مذهبه، وقد أطلق المعتزلة على أنفسهم اسم: أهل العدل والتوحيد، وأطلق عليهم أعداؤهم اسم: المعطلة، وسموا بالقدرية، لإثباتهم قدرة للعبد في الفعل، وسموا بالجهمية، وقد صنف الإمام أحمد بن حنبل رسالة في الرد عليهم، وسموا بالمفنية؛ لقول أبي الهذيل العلاف بفناء حركات أهل الخلدين، وسموا باللفظية؛ لقولهم: إن القرآن مخلوق، وسموا بالقبرية؛ لإنكار بعضهم عذاب القبر. راجع: تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي الدمشقي ص ٥٣ وما بعده، والمنية والأمل، للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيى المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد على ص ١٣ وما بعدها، ط. دار المعرفة الجامعية.

مع سكون النفس إليه(١).

وهذا باطل؛ لاعتقاد(٢) العامي حدوث(٣) العالم، ووجود الصانع، فإنه اعتقاد الشيء على ما هو به من سكون النفس إليه، وأنه ليس بعلم عندهم؛ لأن العلم المطلق(٤) إما ضروري، أو استدلالي، وهذا لا يكون ضروريًا، ولا استدلال(٥) للعامي.

وباطل(٦) أيضًا؛ بتعليقه(٧) بالشيء؛ لأنه يستلزم أحد الأمرين الباطلين، وهو إما كون المعدوم شيئًا لكونه معلومًا، أو لا يكون معلومًا؛ لأنه لم يكن شيئًا، ومنقوض بالعلم باستحالة الولد، والشريك للصانع- تعالىٰ وتقدس- مع أن المعدوم المستحيل لا يكون شيئًا بالإجماع، وهم إنما جعلوا العلم اعتقادًا لينفوا العلم عن الله تعالىٰ؛ لاستحالة وصفه تعالىٰ(٨) بالاعتقاد.

---

(١) أما عن القول بأنه: اعتقاد الشيء على ما هو به، فهو تعريف ينسب للكعبي من المعتزلة، وزاد أبو علي الجبائي من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب فرقة الجبائية: بأنه اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دليل، وقال ابنه أبو هاشم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس. ينظر: تعريف العلم للمعتزلة في كتاب: المغني للقاضي عبد الجبار (١٢/ ١٣، ١٤)، وأصول الدين للبغدادي ص٥ وما بعدها، والإرشاد للجويني ص١٣، وأصول الدين للبزدوي ص١٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤-١١)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١١ وما بعدها، ويذكر البغدادي في أصول الدين ص٦: تعريف النظام أن العلم حركة من حركات القلب.

(٢) (باعتقاد): في النسخة (هـ و، ز).

(٣) (حدث): في النسخة (و).

(٤) (للخلق): في النسخة (د، و، ز).

(٥) (استدلاليا): في النسخة (أ، ج).

(٦) (وبطل): في النسخة (ز).

(٧) (وبطل أنها تتعلق): في النسخة (ج)، (وبطل أيضًا بتعليقه): في النسخة (و).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ج، د، ز).

وقالت الفلاسفة: هو حضور صورة مساوية للمعلوم في نفس العالم[١]، وهم إنما جعلوه حدًّا؛ ليبنوا علىٰ ذلك أن العلم يتعدد بتعدد المعلوم، ويختلف باختلافه.

وقلنا: التعدد والتغير في النسبة والإضافة لا في ذات العالم والعلم.

وقيل: إنه لا يُحَدُّ؛ لأن ما عداه لا ينكشف إلا به، فيستحيل أن يكون غيره كاشفًا له[٢].

قال في «تبصرة الأدلة»: التحديد ما وضع لإثبات العلم بالمحدود، بل هو حاصل لمن لا علم له بالحد، وإنما وضع لإثبات العلم بتلك الحقيقة التي بها يمتاز عن غيره، وبهذا يحصل الجمع والمنع، فإنَّ كل أحَدٍ يعرف أنَّ زيدًا إنسانٌ، ولكن مَنْ لا يعلم الحدَّ لا يعلم أنه لأي معنًىٰ يكون إنسانًا، فعَلَىٰ هذا يستقيم التحديد للعلم؛ لأنه وإن كان معلومًا لكن بالحقيقة التي بها يمتاز عن غيره ليس بمعلوم[٣].

* * *

---

[١] ينظر: شرح تجريد الاعتقاد للقوشجي ص٤١٤.

[٢] يقول الإمام الرازي عن الوجود: «إنه غني عن التعريف، فإن علمي بوجودي بديهي، والوجود جزء من وجودي، والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل، والسابق على الأولى أولى، فالوجود المطلق أولى به التصديق البديهي...». الملخص في المنطق والحكمة للإمام الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. أحمد صابر، د. راجح هلال (٢/ ٩-١١)، دار إحياء للدراسات والنشر، القاهرة ٢٠٢١م.

[٣] راجع نص عبارة: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٣٥).

فصل(١)

القول في مدارك العلم(٢)

ثم العلم الحاصل للخلق نوعان: ضروري، وهو ما يحدثه الله تعالىٰ في العالِم من غير كسبه واختياره كالعلم بوجود نفسه، وتغير أحواله، ويشترك في هذا النوع الحيوانات كلها، واكتسابي، وهو ما يحدثه الله تعالى(٣) في العبد مع كسبه واختياره(٤).

---

(١) - (فصل): في النسخة (د، هـ و، ز).

(٢) - (القول في مدارك العلم): في النسخة (أ، ج، د، هـ و).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) أقسام العلم: العلم نوعان: النوع الأول: علم قديم، وهو علم الله ﷻ وهو متعلق بجميع المعلومات، ولا يوصف ذلك العلم بأنه ضروري ولا مكتسب. والنوع الثاني: علم محدث، وهو علم الخلق، وعلم الخلق نوعان: النوع الأول: علم ضروري، ومعنى ضروري هو الذي لا يحتاج إلى نظر ولا إلى استدلال، أو هو ما لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة، فالعلم الضروري يتحقق بالقوة، ولا تستطيع أنت أن تدفعه، ولا تبذل جهدًا ولا نظرًا ولا بحثًا ولا تأملًا ولا فكرًا في تحصيله، بل يحصل لك هكذا؛ كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس، فأنت إذا رأيت شيئًا ببصرك هذا يحصل لك العلم الضروري، بحيث لو أردت أن تنفي هذا الذي رأيته لا تستطيع، وفي الوقت نفسه أنت لم تحتج إلى فكر ولا استدلال ولا تأمل في معرفة هذا الشيء المحسوس، وبعض أهل العلم يمثلون له كالعلم بأن السماء فوقنا، وهذا العلم لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وهذا يسميه العلماء علمًا ضروريًا؛ لأنه لا يتوقف على نظر ولا على استدلال، ويسمى أيضًا علمًا قطعيًا وعلمًا يقينيًا. الثاني: العلم النظري، والعلم النظري هو ما يحتاج إلى استدلال كقول المتكلمين استدلالًا على حدوث العالم: العالم متغير وكل متغير حادث؛ فالعالم حادث، فالنتيجة التي وصلوا إليها- وهي: حدوث العالم- استنبطوها بالنظر والاستدلال، فكل علم يحتاج إلى نظر وإلى استدلال نسميه علمًا نظريًا. ينظر: اللمع في أصول الفقه للشيخ أبي إسحاق الشيرازي ص٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٩٨٥م.

ثم الأسباب التي يحصل بها العلم ثلاثةٌ: الحواسُّ السليمة، والخبرُ الصادق، ونظر العقل؛ لأن العلم الحاصل بالسبب إن كان من غيره فهو الخبر، وإن كان من نفسه فإن كان من أسباب ظاهرة فهو الحواس، وإن كان من باطنة فهو العقل.

أو نقول(١): المعلوم بالسبب إن كان محسوسًا يُدرَك بالحس، وإن كان معقولًا يُدرَك بالعقل، وإن لم يكن محسوسًا ولا معقولًا فلا طريق لدركه إلا الخبر.

أما الحواس فهي خمس(٢): السمع، والبصر، والشَّم، والذوق، واللمس، وبكل حاسة يعلم ما وضعت هي له.

والخبر الصادق، وهو نوعان: الخبر المتواتر الثابت(٣) علىٰ ألسنة قوم(٤) لا يتصور تواطؤهم علىٰ الكذب، وخبر الرسول المؤيد بالمعجزة، فالعلم الحاصل بالحواس، والخبر المتواتر ضروري، وبخبر الرسول قطعي، لكن بواسطة الاستدلال.

وأما نظر العقل، فما ثبت منه بالبديهة فهو ضروري؛ كالعلم بأن كل الشيء أعظم من جزئه، وما ثبت بالاستدلال فهو اكتسابي(٥).

---

(١) (تقول): في النسخة (د).

(٢) (خمسة): في النسخة (ز).

(٣) – (الثابت): في النسخة (د).

(٤) – (قوم): في النسخة (ب).

(٥) يلاحظ أن المصنف هنا جعل العلم الحاصل عن طريق الحواس، وبالخبر المتواتر، وكذلك ما ثبت بالبديهة العقلية علمًا ضروريًّا، وجعل خبر الرسول– أي: الغير متواتر– قطعي بواسطة الاستدلال، وضمه مع الحاصل بالعقل عن طريق الاستدلال؛ ليكونا علمًا كسبيًّا، وبذلك يبين منهجه المعرفي في بداية كتابه حتى يبني عليه مسائل علم الكلام.

وأنكرت السوفسطائية(١) حقائق الأشياء، والعلم بها.

والسُّمنِيَّة(٢)، والبراهمة(٣) كون الخبر........................

---

(١) السوفسطائية: كلمة يونانية مشتقة من اللفظة «سفسطة» (سوفيسما)، التي تعني الحكمة والحذق، وقد أطلقها الفلاسفة على الحكمة المموهة والحذاقة في الخطابة أو الفلسفة، كما أطلقت على كل فلسفة ضعيفة الأساس متهافتة المبادئ كفلسفة الريبية (الشكية) واللاأدرية، والسوفسطائية تقوم على استعمال قوة الخطابة والبيان والبلاغة والحوار الخطابي، والقوانين الجدلية الكلامية؛ بهدف الوصول إلى الإقناع بما يعتقد أنه الحقيقة، وبهذا المعنى أصبحت السوفسطائية عنوانا على المغالطة والجدل العقيم واللعب بالألفاظ وإخفاء الحقيقة، وتعد السوفسطائية دعوة نسبية: شكية، وتمردًا على العلوم الطبيعية، وقد تسللت أفكارهم إلى البيئة الإسلامية؛ فوجدنا من ينكر الحقائق، وناظرهم الإمام أبو حنيفة. ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية لولتر ستيس، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد ص٩٧-١١٢، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٤م، وأصول الدين للبزدوي ص٦ وما بعدها، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٢٠، وشرح العقائد النسفية للتفتازاني ص١٥-٢٢.

(٢) السمنية: صل تسميتهم بالسمنية منسوب إلى سومنات، وهي بلدة بالهند بناحية خراسان نشأوا فيها واجتمعوا فسموا باسمها، وقيل: إنهم يدينون بالبوذية، وقيل: عبدة كواكب، وقيل: غير ذلك من الديانات الفاسدة، ولا يمنع من وجود هذه العقائد الضالة مجتمعة فيهم. يقول البغدادي: «فأصحاب التناسخ من السمنية قالوا: بقدم العالم وقالوا أيضا: بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان، وقد حكى إفلوطرخس مثل هذا القول عن بعض الفلاسفة، وزعموا أن مأذنب في قالب ناله العقاب على ذلك الذنب في قالب آخر، وكذلك القول في الثواب عندهم، ومن أعجب الأشياء دعوى السمنية في التناسخ الذي لا يعلم بالحواس مع قولهم: إنه لا معلوم إلا من جهة الحواس». الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٥٣-٢٥٤.

(٣) البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند أي: المصلين وهم كهنة ديانة هندية قديمة ترجع إلى ما قبل القرن التاسع قبل الميلاد، وهم يؤلفون طبقة خاصة، وكانوا رجال علم ونظر قاد بهم التفكير إلى القول بالتناسخ والحلول، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء. ينظر: غاية المرام في علم الكلام للآمدي=

من أسباب العلم(١).

والملحدة(٢)، والرافضة(٣)، ....

=ص٣١٨ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩)، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٣١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١٥-٢٢، وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٦٣.

(١) وأنكرت السمنية والبراهمة العلم بالخبر، ولكن الذي عليه المحققون أن طوائف من البراهمة هم الذين ينكرون النبوة والعلم بالخبر وليس كل البراهمة، يقول البغدادي: «فأصحاب التناسخ من السمنية قالوا: بقدم العالم، وقالوا: أيضًا بإبطال النظر والاستدلال، وزعموا: أنه لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس». الفرق بين الفرق ص٢٨٩، وينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص١٥-٢٢، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩).

(٢) الملحدة: الإلحاد يقوم على فكرة عدمية أساسها إنكار وجود الله الخالق - سبحانه وتعالى - فيدّعي الملحدون بأن الكون وجد بلا خالق، ويذكر المصنف حجتهم بأن قضايا العقل متناقضة بناء على اختلاف العقلاء فيما بينهم واستدلالهم بالعقل، ثم يرد عليهم بأنه إذا كانت أقوال العقلاء متناقضة؛ فذلك نظرًا إلى تقصيرهم في النظر أو لقصور في عقلهم؛ لأن العقول متفاوتة بالفطرة، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨﴾ [هود: ١١٨].

(٣) الرافضة: الرفض في اللغة هو: الترك، يقال: رفضت الشيء، أي: تركته، والرافضة في الاصطلاح: هي إحدى الفرق المنتسبة للتشيع لآل البيت، مع البراءة من أبي بكر وعمر، وسائر أصحاب النبي ﷺ إلا القليل منهم، وتكفيرهم لهم وسبهم إياهم. قال الإمام أحمد: «والرافضة: هم الذين يتبرؤن من أصحاب محمد رسول الله ﷺ ويسبونهم وينتقصونهم». وقال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي مَنْ الرافضة؟ فقال: الذين يشتمون أو يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما»، وقد انفردت الرافضة من بين الفرق المنتسبة للإسلام بمسبة الشيخين أبي بكر وعمر، دون غيرها من الفرق الأخرى، وهذا من عظم خذلانهم. ينظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/ ٣٣٢)، ومقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٤٢٢)، والحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٧٨).

(الروافضة): في النسخة (ب، ج).

والمشبهة[1] كون العقل من أسباب العلم.

وكل[2] ذلك باطل؛ لأن في نفي كل منها إثباته، فإن مَنْ نفى حقيقة الأشياء والعلم بها، فقد حقق نفي الحقيقة ونفي العلم بها، وكذلك[3] من نفى الخبر؛ لأن ذلك منه خبر، فكان نافيًا للخبر بالخبر، وكذلك[4] في نفي النظر إثباته[5]؛ لأن نافيه ينفيه به، فإنه لو ادَّعىٰ معرفة صحة نفيه بشيء آخر طولب في ذلك، فيظهر تعنته[6]، والشيء متىٰ كان في نفيه إثباته كان ثابتًا لا محالة.

ولا يقال بأن قضايا العقل متناقضة؛ لاختلاف العقلاء في ذلك، فلا يصلح سببًا للعلم؛ لأنَّا لا نسلم ذلك، بل الوقوع في الباطل لقصور في نظره، أو لتقصير في شرائط النظر كالمجوسي نظر في أقسام العالم، فوجدها مشتملة علىٰ المحاسن والقبائح، واعتقد حدوث الكل؛ لاشتماله علىٰ دلالة[7] الحدوث وهو صحيح، ثم اعتقد أنه

---

(١) المشبهة: اختلف العلماء في وصف المشبهة؛ ذلك أن اللفظ مشكل، فالذين يقفون على ظاهر النص القرآني كما ورد في القرآن الكريم يعدون من المشبهة، وإن لم يكن لهم قصد إلى التشبيه، وأما ما نميل إليه أن المشبهة هم فرقة من الفرق التي انتسبت إلى الإسلام ظاهرًا، واعتنقت كلام اليهود، وقالت: بتشبيه الخالق للمخلوق، ولليهود في المسألة باع طويل يقررها ما ورد في عهدهم القديم في سفر التكوين حيث ينزل الرب ويصارع يعقوب، والظهورات المتكررة لأنبياء بني إسرائيل، ومن المشبهة: الكرامية أتباع محمد بن كرام، وروى المشبهة عن النبي ﷺ أنه قال: «لقيني ربي فصافحني وكافحني، ووضع يده بين كتفي حتى وجدت برد أنامله». ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٥١، ٦١).

(٢) (وقالوا كل): في النسخة (أ).

(٣) (وكذا): في النسخة (أ، ج، د، ز).

(٤) (ولذلك): في النسخة (أ).

(٥) (إتيانه): في النسخة (د).

(٦) (تعينه): في النسخة (د).

(٧) (دلالات): في النسخة (د).

لا بُدَّ للمحدَث من محدِث وهو صحيح، ثم اعتقد أن صانع العالم حكيم وهو صحيح، ثم اعتقد أن إيجاد القبائح قبيح، فلا بُدَّ له⁽¹⁾ من محدث آخر، وهو خطأ لما تبيَّن، فإنما وقع في الباطل؛ لتقصيره في النظر في هذه المقدمة.

ولأن اختلاف العاقلين في الحكم لا يوجب اختلاف⁽²⁾ العقلين، كما أن الاختلاف بين الطويلين⁽³⁾ في حكم لا يوجب اختلاف الطويلين⁽٤⁾، فإن سلَّم الخصم أن هذا نظير له تبطل شبهته، وإن فرق بينهما أن العقل له مدخل في معرفة الحكم دون الطول يبطل مذهبه؛ لأن مذهبه أن العقل ليس له مدخل في معرفة الحكم⁽⁵⁾.

* * *

---

(١) (لها): في النسخة (د).

(٢) (الاختلاف بين): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الطولين): في النسخة (د).

(٤) (الطولين): في النسخة (د).

(٥) – (لأن مذهبه أن العقل ليس له مدخل في معرفة الحكم): في النسخة (ب، ج، د، هـ).

فصل

في أن الإلهام ليس سببًا لمعرفه الأديان(١)

ثم إذا ثبت انحصار أسباب العلم في الثلاثة: يلزم أن الإلهام لا يكون سببًا لمعرفة صحة الأديان والمذاهب؛ ولأنَّ كلَّ واحدٍ يدَّعي أنه أُلهِم صحة قول نفسه، وفساد مذهب خصمه، فيؤدي إلىٰ القول بصحة الأديان المتناقضة.

ويقال: إني أُلهمت أن الإلهام لا يكون دليل صحة الأديان، فإن صح إلهامي هذا ثبت أن الإلهام ليس بصحيح، وإن لم يصح فكذلك؛ لأنه إذا لم يكن بعض الإلهام صحيحًا لم يمكن القول بصحة كل الإلهام علىٰ الإطلاق ما لم يقم الدليل علىٰ صحته، فصار المرجع هو الدليل لا الإلهام(٢).

وبمثل هذا: استدل بعض أصحابنا علىٰ المعتزلة في قولهم: «كل مجتهد مصيب» إني اجتهدت فأدىٰ اجتهادي إلىٰ أن المجتهد يخطئ ويصيب، فإن صح اجتهادي هذا ثبت أن المجتهد يخطئ ويصيب، وإن لم يصح فكذلك.

وكذا التقليد مما لا يعرف به صحة الأديان؛ لأنه إن قلد كل متدين فذلك مستحيل للتناقض في الأديان، وإن قلد واحدًا منهم سُئِل عن اختياره ذلك، وترجيحه له، وإن لم يقم الدليل بطل اختياره، وإن قام الدليل علىٰ رجحانه

---

(١) - (في أن الإلهام ليس سببا لمعرفة الأديان): في النسخة (ب، د، ز).

(٢) يقول الإمام أبو البركات النسفي: «والإلهام ليس سببًا للمعرفة؛ لأنه يُعارَض بمثله، فإنه إذا قال: إني أُلهِمتُ بأن ما أقوله حق، فخصمه يعارضه ويقول: إني أُلهِمتُ بأن ما تقوله باطلٌ، فإذا قال لخَصمِه: إنك لست من أهله، فيقابله خَصمُه بمثله». الاعتماد في الاعتقاد ص١٢٦، وينظر: عمدة العقائد له أيضًا ص٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٤، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٢.

فالمرجح هو الدليل دون التقليد.

ويقال له: هَلَّا أبطلتَ التقليد تقليدًا لمن أبطله، فبأي شيء أجاب بطل التقليد(١).

* * *

---

(١) يقول الإمام أبو البركات النسفي: «وكذا التقليد- يعني: ليس سببًا للمعرفة-؛ لأنه يعارض بمثله أيضًا، فإنه إذا قال: إن ما أقوله حق؛ لأني قلدتُ فُلانًا، وهو قائلٌ بحقيقته، فخصمه يقول: إن ما تقوله باطلٌ؛ لأني قلدتُ فُلانًا، وهو قائلٌ ببطلانه». الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٢٦، وينظر: عمدة العقائد له أيضًا ص٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٥٢ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٤٤، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٢.

الكلام في حدوث العالم ووجود الصانع القديم

الدليل علىٰ حدوث الأفلاك[1] وجوه:

منها: أنها لو كانت قديمة كما قالت[2] الدهرية[3] فإما أن كانت ساكنة، أو متحركة كما هي الآن، ولئن منع الانحصار في الحركة والسكون نقول: الفلك متحيز علىٰ معنًىٰ يصح أن[4] يشار إليه بأنه هنا أو هناك، والمتحيز إن بقي علىٰ ما كان فهو ساكن، وإن لم يبق فهو متحرك، ولا واسطة بين البقاء وعدمه.

ثم لا جائز أن يكون متحركًا[5]؛ لأن الحركة هي الانتقال من حيِّزٍ إلىٰ حيِّزٍ، فلا بُدَّ وأن يكون حصولها في الحيِّز الثاني مسبوقًا بحصولها[6] في الحيِّز الأوَّل، فالمسبوقِيَّةُ إذن[7] لازمةٌ للحركة، والأزليَّة تُنافي المسبوقية، فاستحال الجمع بينهما، وإن كانت ساكنة فلا بُدَّ وأن ينعدم السكون بوجود الحركة، وذلك يدل علىٰ الحدوث[8]؛ إذ القديم لا ينعدم، فإذن لم يخل الفلك عن الحركة والسكون

---

(١) (العالم): في النسخة (ب).

(٢) - (قالت): في النسخة (ب).

(٣) الدهرية: هم منكرو البعث، ومسندو الحوادث إلى الدهر، ولا يقولون بوجود الله سبحانه، بل يقولون: باستقلال الدهر بالتأثير، واشتهر قولهم: ما هي إلا أرحام تدفع، وأرض تبلع، وما يهلكنا إلا الدهر، وقد حكى القرآن قولهم فقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝٢٤﴾ [الجاثية: ٢٤]. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٩٢)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٤، ٢٢٦).

(٤) (أن يصح): في النسخة (ب).

(٥) (تكون متحركة): في النسخة (أ، ب).

(٦) (لحصولها): في النسخة (أ، ب).

(٧) (إذًا): في النسخة (د).

(٨) (حدوثه): في النسخة (ج، ز).

الحادثين، وما لا يخلو عن الحادثِ حادثٌ(١).

فإن قيل: جاز أن يكون السكون أمرًا عدميًّا، كما قاله الدهرية: إن السكون عبارة عن عدم الحركة، وتبدل العدم الأزلي بالوجود لا يدل علىٰ عدم أزلية العدم.

قلنا: لا مفارقة بين الحركة والسكون بحسب الماهية، وإنما المفارقة بينهما في وصف عرضي، وهو أن الكون الأول في الحركة في حيز آخر، وفي السكون في(٢) نفس ذلك الحيز، وإذا اشتركا في الماهية يلزم من كون أحدهما وجوديًّا كون الآخر وجوديًّا بالضرورة(٣).

ومنها: أن أجرام الفلك لو كانت أزلية لامتنعت حركتها(٤)، وحيث لم تمتنع(٥) دلَّ أنها لم تكن أزلية، وإنما قلناه؛ وذلك لأنها لو كانت أزلية لكانت حاصلة في حيز(٦) لا محالة، وكان حصولها في ذلك الحيز أزليًّا، والأزلي لا يزول، فامتنع الحركة عليها بالضرورة(٧).

---

(١) (وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث): في النسخة (ب).

(٢) – (في): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ضرورة): في النسخة (د).

(٤) (بحركتها): في النسخة (ب).

(٥) (يمتنع): في النسخة (أ، ب).

(٦) + (مستقر): في النسخة (ج).

(٧) هذا الدليل هو ما يسمى دليل الحركة والسكون، وهو تطوير لدليل المتكلمين أن الجسم لا يخلو من الحوادث، وما يخلو من الحوادث فهو حادث، ويمثلون لذلك بالحركة والسكون. راجع: الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ٣٢ وما بعدها)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٨٦، ٨٧، والمعالم في أصول الدين له أيضًا ص٢١-٢٥، ونهاية العقول له أيضًا (١/ ٣٣/ أ)، ولباب الإشارات له أيضًا ص١٠٢، والمطالب العالية له أيضًا (١/ ٤٣١ وما بعدها)، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٥٦ وما بعدها).

ومنها: أن الشمس تدور بالفلك في كل سنة مرة، والقمر في كل شهر مرة، فلا بُدَّ وأن يكون دور الشمس أقل من دور القمر، فلو كانت(١) دورات الفلك لا بداية لها يلزم وجود عددين غير متناهيين أحدهما أقل من الآخر، وهذا محال(٢).

ولا يلزم أن معلومات الله تعالىٰ أكثر من مقدوراته؛ فإن ذاته تعالىٰ معلومة، وليست بمقدورة له، مع أنه لانهاية لهما؛ لأن المدعىٰ أن عددين موجودين غير متناهيين لا يجوز أن يكون أحدهما أقل من الآخر.

ثم معلوماته ومقدوراته ما كان منهما(٣) موجودًا فله نهاية، وما لا يوجد منهما(٤) بعد فلا يوصف بالقلة والكثرة، فلا يصح أن يقال فيه: المعلوم فيه(٥) أكثر من المقدور؛ ولأن المراد من قولنا: المقدورات أقل من المعلومات إن تعلق العلم بالواجب والممتنع والجائز، وذلك ثلاثة، ولا تعلق للقدرة إلا بالجائز، والثلاثة أكثر من واحد(٦)، فأما المقدورات فيما يصح أن يكون مقدورًا، وكذا المعلومات(٧) فيما يصح أن يكون معلومًا لا نهاية لهما، فلا يوصفان بالقلة والكثرة.

---

(١) (كان): في النسخة (د).

(٢) يذكر الإمام الرازي هذه الحجة بقوله: «الحجة الرابعة: وهي أن عند كل دورة من دورات زحل، تتحرك الشمس ثلاثين دورة، وعند كل دورة من دورات الشمس يتحرك القمر اثنتي عشرة دورة، فتكون دورات زحل أقل من دورات الشمس، وأدوار الشمس أقل من أدوار القمر، وكل ما كان أقل من غيره، فهو متناه، فأدوار زحل متناهية، وأدوار الشمس متناهية، فلأدوار زحل بداية، وإذا كان كذلك، فيلزم أن يكون لجملة الحركات بداية، ولأدوار الشمس أيضًا بداية؛ لأن ضعف المتناهي؛ مرارا متناهية». المسائل الخمسون في أصول الدين ص١٨١-١٨٢.

(٣) (منها): في النسخة (د).

(٤) (منها): في النسخة (د).

(٥) (فهو): في النسخة (ج)، - (فيه): في النسخة (د، هـ).

(٦) (الواحد): في النسخة (ب).

(٧) (المواضع): في النسخة (ج).

والدليل علىٰ أن العالم- وهو اسمٌ لما سوىٰ الله تعالىٰ[1]- مُحدَث بجميع أجزائه أنه ينقسم إلىٰ: الأعيان، والأعراض؛ إذ المعنيّ بالعين ما يتصور وجوده بدون المحل، وبالعرض ما لا يتصور وجوده بدون المحل[2].

ثم الأعيان تنقسم إلىٰ: مركب، وهو: الجسم، وحدُّه الصحيح: المؤتلفان فصاعدا، وإلىٰ غير مركب، وهو: الجوهر الفرد، وحدُّه: القائم[3] بالذات القابل للمتضادات، وهو لا يقبل التجزئة عندنا؛ إذ لو كان قابلًا للتَّجَزُّؤِ إلىٰ ما لا يتناهىٰ يلزم أن يكون نصف الشيء[4] يساوي كله في القدر[5]؛ لأن أجزاء الكل والنصف مما لا يتناهىٰ، وما لا يتناهىٰ لا يكون أكثر مما لا يتناهىٰ، ولا أقل منه، فيلزم المساواة بين الكل والنصف بالضرورة، وإنه محال.

فإن قيل: مساواة النصف الكل في قبول التجزئ إلىٰ ما لا يتناهىٰ لا يوجب المساواة بينهما في القدر كما أن المساواة بين الواحد والعشرة في قبول التضعيف

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٧٩)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات ص١٢٩.

(٢) ينطلق المؤلف في إثبات حدوث العالم بتقسيمه العالم إلى: أعيان وأعراض، والأعيان إلى: مركب وهو الجسم، وغير مركب وهو الجوهر، ثم يبدأ بإثبات حدوث الأعراض عن طريق الحس× وذلك لتغيرها من حال الحركة والسكون وخلافه، ثم يثبت حدوث الأعيان؛ لأنها لا تخلو عن الأعراض، وينبغي أن نلفت النظر إلى أن دليل الحدوث هذا، والذي اعتمد عليه متكلمو الإسلام رغم ما وجه إلى بعض مقدماته من نقد إلا أنه دليل مهم، ويكشف عن منهجية رائعة في الانطلاق من المحسوس إلى المعقول؛ لإثبات أن الله هو محدث هذا العالم، وهم في ذلك يسيرون على منهج سيدنا إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ عندما أراد أن يعلم قومه أن التغير آية الحدوث؛ وذلك بالنظر إلى الكواكب والنجوم، ووجدها تأفل الواحد بعد الآخر.

(٣) (العالم): في النسخة (ج).

(٤) (شيء): في النسخة (أ).

(٥) (مساوي كل عن القدر): في النسخة (ج).

إلىٰ ما لا يتناهىٰ(١) لا يوجب المساواة بين الواحد(٢) والعشرة في القدر.

قلنا: المساواة بين الواحد والعشرة في قابلية التضعيف باعتبار ما وراءهما، والمساواة بين النصف والكل في قبول التجزئة باعتبار اشتمال الكل والنصف علىٰ أجزاء غير متناهية، فكان التساوي بينهما باعتبار ذاتيهما، فيلزم المساواة بين ذاتيهما بالضرورة؛ ولأن الاجتماع في أجزاء الجسم بخلق الله تعالىٰ، فهل يقدر علىٰ خلق الافتراق فيها؟

إن قلت: يقدر ثبت المدعىٰ، ولئن منع ثبوت المدعىٰ علىٰ هذا التقدير، فنقول: الافتراق معنىٰ يضاد الاجتماع، فلو تحقق الافتراق علىٰ هذا التفسير ثبت الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن تجزئة ما لا اجتماع فيه محال، وإن قلت: لا يقدر وصفته(٣) بالعجز.

فإن قيل: إنما لزم العجز إن لو كان الافتراق ممكنًا.

قلنا: الافتراق إن كان ممكنًا اندفع المنع، وتمت النكتة، وإن لم يكن ممكنًا ثبت المدعىٰ جزمًا، ثم الأعيان جسمًا كان أو جوهرًا لا يخلو عن الأعراض الحادثة(٤)، وما لا يخلو عن الأعراض الحادثة(٥) فهو حادث ضرورة.

هذه النكتة تتم بأربع مقدمات: وجود الأعراض وحدوثها، وعدم خلو الجوهر عنها، والرابع: أن ما لا يخلو عن الحادث حادث(٦).

---

(١) (ما لا يقل): في النسخة (ج).

(٢) (واحد): في النسخة (ج).

(٣) (وصفه): في النسخة (د)، (فقد وصفته): في النسخة (ز).

(٤) (هي نفس الأعراض الحادثة): في النسخة (ج).

(٥) (وما كان أو يعمل الحادث): في النسخة (ج).

(٦) ينظر في هذا الدليل: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٧٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي=

أما دليل وجود الأعراض: أن الجوهر قد يكون ساكنًا ثم يتحرك(١)، وكذا على القلب، فلو لم تكن الحركة، والسكون معنيين وراء ذات الجوهر لكان في الأحوال كلها ساكنًا متحركًا لوجود ذاته(٢) الموجب لهما.

وكذا نرى الجسم أسود(٣)، ثم صار أبيض(٤)، فلو كان أسود لذاته وجب أن يبقى أسود مهما بقي الذات، فبقاء الذات وعدم بقاء السواد، وكذا حدوث البياض، وعدم حدوث الذات الآن دليل تغايرهما، فعلم أن الجسم كان أسود(٥) لمعنى ينعدم ذلك المعنى(٦) عند حدوث البياض، ثم صار أبيض(٧) لمعنى يحدث الآن.

ثم الأعراض حادثة: عُرِف حدوث بعضها بالحسّ، وحدوث بعضها بدلالة انعدامها بوجود ما يضادّها؛ إذ القديم لا ينعدم، فإن(٨) كل حجم لا يخلو عن كونٍ ما، إما حركةٌ، أو سكونٌ، أو كونٌ ليس بحركةٍ، ولا سكونٍ(٩)، وهو الكون الأول

=الثناء اللامشي ص٤٨ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٣٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٢٧ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرّازيّ، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها، وقارن: أدلة الحدوث في قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص٦٧ وما بعدها.

(١) (أن الجوهر لا يكون ساكنا ثم متحركا): في النسخة (ج).

(٢) (ذات): في النسخة (أ).

(٣) (أسودًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (أبيضًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (أسودًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (لو لم ينعدم ذلك المعنى): في النسخة (ج)، - (ينعدم ذلك المعنى): في النسخة (د).

(٧) (أبيضًا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٨) (ولأنّ): في النسخة (أ، د).

(٩) (وسكون): في النسخة (ب، ج، د).

حال حدوثه، وكل واحد منها محدث، أما الحركة والكون الأول فظاهر؛ لأنه لا بقاء لهما حتىٰ يشتبه علىٰ العاقل أنهما قديمان، وأما السكون فجواز العدم عليه وتحققه دليل حدوثه؛ إذ القديم لا ينعدم(١).

فإن قيل: السكون لم ينعدم، بل انتقل إلىٰ محلٍّ آخر، والحركة لم تحدث فيه، بل انتقلت إلىٰ هذا المحل، أو ظهرت الحركة في هذا المحل بعد أن كَمُنَت(٢) فيه، وكَمُنَ السكون فيه بعد أن كان ظاهرًا.

قلنا: انتقال الحركة والسكون من محلٍّ إلىٰ محلٍّ آخر(٣)، وكذا(٤) كُمُونُهُمَا وظهورهما في محلٍّ واحدٍ محالٌ؛ لاستلزامه قيام العرض بالعرض، علىٰ أن المُدَّعىٰ وجود ما سوىٰ الأعيان من الأعراض الحادثة، وعدم خلو الأعيان عنها.

وبهذا الاعتراض: اعترف(٥) الخصم به؛ لأن الظهور، والكمون، وانتقال الحركة، والسكون من محلٍّ إلىٰ محلٍّ لا يكون راجعًا إلىٰ ذات الجوهر، بل إلىٰ معنىٰ وراءه، وإلا لزم أن يكون الجوهر في الأحوال كلها كامنًا ظاهرًا منتقلًا لوجود ذاته الموجب لوجود هذه الصفات، وهذا محال.

---

(١) دليل الحركة والسكون، هو تطوير لدليل المتكلمين أن الجسم لا يخلو من الحوادث، وما يخلو من الحوادث فهو حادث، ويمثلون لذلك بالحركة والسكون. راجع: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٥٦ وما بعدها)، وينظر: الأربعين في أصول الدين للرازي (١/ ٣٢ وما بعدها)، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٨٦، ٨٧، والمعالم في أصول الدين له أيضًا ص٢١-٢٥، ونهاية العقول له أيضًا (١/ ٣٣/ أ)، ولباب الإشارات له أيضًا ص١٠٢، والمطالب العالية له أيضًا (١/ ٤٣١) وما بعدها.

(٢) (كنت): في النسخة (د).

(٣) - (آخر): في النسخة (أ، د).

(٤) (ولذا): في النسخة (أ).

(٥) (اعتراف): في النسخة (ب).

ثم كما لا يتصور وجود جوهر يخلو عن الكون الأول، وعن الحركة والسكون لا يتصور وجود جوهرين يخلوان عن الاجتماع والافتراق؛ لما أن الحركة كونان في مكانين، والسكون كونان في مكان واحد، فأما إن(١) كان في الزمان الثاني في المكان الثاني، وهو الحركة، أو في المكان الأول، وهو السكون، وكذا الاجتماع كون الجوهرين في حيزين بحيث لا يمكن تخلل الثالث بينهما، والافتراق كون الجوهرين في حيزين بحيث يمكن تخلل الثالث بينهما، ولا واسطة بين السلب والإيجاب.

ولأن جوهرًا ما لو كان خاليًا عن العرض، فخُلُوُّه إما أن كان لذات(٢) الجوهر كخلُوِّ الحركة عن اللون، واللون عن الحركة(٣)، أو لمعنىً يقوم به ينافي العرض كخلو الأسود عن البياض؛ لقيام السواد به، ثم لا يجوز أن يكون خلو الجوهر لذاته، أو لمعنًى يبقىٰ، وإلا يستحيل قبوله العرض الآن مع بقاء ما يوجب امتناعه، وإن كان خلوه لمعنىً ينعدم، ثم يقبل العرض ثبت المدعىٰ؛ لأنه حينئذٍ لا يخلو الجوهر عن العرض الحادث، وعن ذلك المعنىٰ الحادث أيضًا؛ إذ ما ثبت قدمه امتنع عدمه، وإذا ثبت استحالة خلو الجواهر عن الأعراض الحادثة استحال سبق الجواهر عليها؛ لما أن في السبق الخلو، وما لا يسبق الحادث فهو حادثٌ ضرورةً.

* * *

---

(١) (إذا): في النسخة (ج).

(٢) (في ذات): في النسخة (أ).

(٣) – (كخلو الحركة عن السكون، والسكون عن الحركة): في النسخة (أ).

فصل

[في أن العالم ليس بقديم]

ثم العالم إذا كان حادثًا كان مسبوق العدم، وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته، ويستوي في العقل إمكان وجوده وعدمه، فلا بُدَّ له من مخصص يرجح أحد الجائزين علىٰ الآخر، جرىٰ العلم بذلك مجرىٰ البديهة، فإن من رأىٰ بناءً رفيعًا(١)، وقصرًا مشيدًا اضطر في العلم بأن له بانيًا رافعًا(٢).

قيل لأعرابي(٣): بم عرفت الله تعالى(٤)؟ فقال: البعرة تدل علىٰ البعير، وآثار القدم تدل علىٰ المسير، فهذا الإيوان(٥) العلوي، والمركز السفلي أما يدلان علىٰ الصانع الخبير(٦)؟!

والذي يوضح هذا: أن كل عين من أعيان العالم اجتمعت فيه الطبائع المضادة(٧) التي من شأنها التباين، ومن طبعها التنافر لو تركت وطباعها لتباينت وتنافرت، وكذا اجتمعت المختلفات في الجواهر(٨) واختلفت المتجانسات

---

(١) (رافعًا): في النسخة (ز).

(٢) ينظر: الأدلة التي ذكرها المصنف وغيرها من الأدلة التي لم يذكرها في كتاب دلائل التوحيد لمحمد جمال الدين القاسمي حيث جمع المؤلف فيه خمسًا وعشرون دليلا ص١٣-٦٣.

(٣) (لعلي ﵁): في النسخة (د).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٥) (العنوان): في النسخة (ج).

(٦) ينظر: مفاتيح الغيب للإمام الرازي (٢/ ٣٣٤)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٢٠هـ.

(٧) (المتضادات): في النسخة (أ).

(٨) - (الجواهر): في النسخة (ب)، (الجوهر): في النسخة (ز).

بالمحل، فدل وجودها علىٰ خلاف ما يقتضي شأنها علىٰ أن لها صانعًا عالمًا قادرًا(١)، ولا يُتوهَّم أنه أحدث نفسه في حالة العدم؛ لأن الفعل من المعدوم محال(٢).

يحققه: أن الآدمي ليس بعرض، بل هو جوهر، وليس بجماد، بل هو نامٍ، وليس بنبات، بل هو حيوان، وليس بعجماء، بل هو ناطق، ثم هو مع كمال حالِه يعجز عن تغيير صفة ذميمة له من الذمامة، وقصر القامة، وسواد بشرته إلىٰ ما يضادها، فلأن لا يتصور إيجاد أصل العالم مما هو معدوم أولىٰ.

* * *

---

(١) (قادرا عالما): في النسخة (ج، د).

(٢) – (محال): في النسخة (أ، ب، ج).

فصل

[في أن مخصص العالم واجب الوجود]

ثم المخصص لا بُدَّ وأن يكون واجب الوجود لذاته فثبت قدمه؛ لأنه استحال عدمه؛ ولأنه لو لم يكن قديمًا لكان حادثًا؛ لأنه لا⁽¹⁾ واسطة بينهما؛ إذ القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث ما لوجوده ابتداء، وإذا كان حادثًا افتقر إلىٰ محدث آخر، فإما أن ينتهي إلىٰ صانع قديم، وهو المطلوب، وإما أن يدور أو يتسلسل، وهما باطلان⁽²⁾.

أما بطلان الدور فلأن الشيئين إذا كان كل واحد منهما علة لوجود الآخر مؤثرًا فيه لزم أن يكون كل واحد منهما مؤثرًا في وجود نفسه؛ إذ المؤثر فيما هو مؤثر في وجوده مؤثر في وجوده، ويلزم من ذلك أن يكون الشيء علة نفسه، أو علة علته، أو⁽³⁾ علة⁽⁴⁾ معلوله، ويكون⁽⁵⁾ مؤثرًا ومتأثرًا معًا، وكل ذلك محال.

وأما بطلان التسلسل: فلأن مجموع آحاد⁽⁶⁾ تلك الأمور التي لا نهاية لها ممكن؛ إذ تعلق وجود كل منها بغيره، فالمجموع ممكن، وكل ممكن له⁽⁷⁾ مؤثر، فالمجموع له مؤثر، والمؤثر⁽⁸⁾ إما نفس ذلك المجموع، أو أمر داخل فيه، أو خارج

---

(١) - (لا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٢٢٣ وما بعدها).

(٣) - (أو): في النسخة (ب، هـ ز).

(٤) (علول): في النسخة (أ، ب، ج)، (ومعلول): في النسخة (هـ ز).

(٥) (وكون): في النسخة (أ، ج)، (أو يكون): في النسخة (ب).

(٦) - (آحاد): في النسخة (ج).

(٧) (فله): في النسخة (ب، د).

(٨) (فالمؤثر): في النسخة (أ).

عنه، والأول(١) باطل ضرورة امتناع كون الشيء علة نفسه، والثاني باطل أيضًا؛ لأن كل واحد من آحاد ذلك المجموع لا يكون علة لنفسه للاستحالة، ولا علة علته لبطلان الدور، فلا يكون علة للمجموع(٢)؛ إذ المؤثر في مجموع لا بُدَّ أن(٣) يكون مؤثرًا في جميع أفراده.

وإذا بطل القسمان ثبت أنه لا بُدَّ لذلك المجموع من مؤثر خارج عنه، والخارج عن جميع الممكنات لا يكون ممكنًا، بل واجبًا قديمًا؛ ولأن ما تسلسل وجوده تعذر ثبوته؛ لأنه افتقر وجود هذا الحادث إلىٰ انقضاء ما لا نهاية له، ووجود حوادث لا أول لها(٤)، وذلك محال لوجهين:

أحدهما: أن تعاقب الحوادث بعضها بالبعض يقتضي كون كل واحد منهما مسبوقًا بغيره، والأزلية تنافي المسبوقية، فاستحال الجمع بينهما.

والثاني: أن حقيقة الحادث ما لوجوده أول، والشيء بكثرة أمثاله لا يخرج عن

---

(١) (الأول): في النسخة (أ، ج).

(٢) (علة المجموع): في النسخة (أ).

(٣) (لا بُدَّ وأن): في النسخة (أ).

(٤) يقول الإمام الجويني: «والدليل على استحالة حوادث لا أول لها: أن حقيقة الحادث ما له أول، وإذن كان حقيقة كل حادث أن يكون له أول، فبان كثرة الحوادث لا تخرج عن حقيقتها فيكون للكل أول، وهذا كالجوهر، فإن حقيقة الجوهر كونه متحيزًا، فبالكثرة لا يخرج عن حقيقته ويكون الكل متحيزًا، فكذلك ههنا إذا ثبتت الأعراض وثبت حدوثها، وثبت استحالة تعري الجواهر عنها، وبطل قول الدهري بأن الحوادث لا أول لها فيترتب على ذلك أن الجواهر لا تسبق الأعراض الحادثة، وما لا يسبق الحادث حادث على الاضطرار من غير حاجة إلى نظر وافتكار». لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د. فوقية حسين محمود، ص٩٠، عالم الكتب، لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة له أيضًا تحقيق: د. محمد يوسف موسى، أ. علي عبد المنعم عبد الحميد ص٢٥، مكتبة الخانجي القاهرة ١٣٦٩هـ= ١٩٥٠م.

حقيقته(١)، ولا يلزم أن حكم المجموعات يخالف حكم المفردات، فإن ما ليس بجسم إذا انضم إلىٰ ما ليس بجسم صار جسمًا، وكذا ما ليس بطويل إذا انضم إلىٰ ما ليس بطويل صار طويلًا؛ لأن الجوهر الفرد لا يكون جوهرًا؛ لأنه ليس بجسمٍ أو ليس بطويلٍ، وإلا يلزم أن يكون العرض جوهرًا لهذه العلة، بل لأنه قائم بنفسه لا يفتقر بصورةٍ إلىٰ المحل، وتلك الحقيقة باقية بعد الانضمام.

فإن قيل: إذا جاز وجود حوادث لا آخر لها كأنفاس أهل الجنة لِمَ لا يجوز وجود حوادث لا أول لها؟.

قلنا: لأن بين الحدوث وعدم الأولية منافاة، ولا منافاة بينه وبين عدم الآخرية؛ ولأنا إذا شاهدنا حادثًا، ثم قلنا: لا وجود لهذا الحادث إلا وقبله حادث، ثم لا وجود لذلك إلا وقبله آخر إلىٰ ما لا يتناهىٰ فهذا يوجب(٢) امتناع هذا الحادث المشاهد.

وبمثله لو قيل: لا حادث إلا وبعده حادث لم يمتنع ثبوت هذا الحادث، بل يقتضي(٣) وجوده وجود آخر بعده، وكذا في الثاني والثالث إلىٰ ما لايتناهىٰ. نظيره(٤): تضاعف الحساب إذا لم يكن له ابتداء يبدأ(٥) به لا يجوز وجود شيء منه ألبتة، وإذا حصلت البداية يجوز أن يبقىٰ دائمًا.

يوضحه: أن من قال لغيره: لا تأكل لقمة إلا وقبلها لقمة لا يتمكن من الدخول في الأكل، فإن كل لقمة يريد أكلها كان من شرط أكلها أن يأكل قبلها أخرىٰ، فيبقىٰ

---

(١) (حقيقة): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (موجب): في النسخة (أ).

(٣) (يقضي): في النسخة (ج).

(٤) (نظره): في النسخة (د).

(٥) (ابتدأ): في النسخة (أ).

أبدًا غير آكلٍ، وبمثله لو قال: لا تأكل لقمة إلا وبعدها لقمة يبقىٰ أبد الدهر آكلًا.

ولا يقال: خالق هذا العالم المحسوس لو كان شيئًا محدثًا، وخالق ذلك المحدث قديمًا يكون صانع العالم محدثًا، ولا يلزم التسلسل؛ لأنا نقيم الدلالة علىٰ أن لا خالق سواه، ولا مبدع غيره في مسألة خلق الأفعال، فيزول هذا الإشكال.

فإن قيل: لو كان صانع العالم قديمًا، والعالم حادثًا يلزم حدوث الصانع، أو قدم الزمان؛ لأن تقدمه علىٰ العالم إن كان بمدة متناهية يلزم حدوث الصانع؛ لأن المتقدم علىٰ الحادث بمقدار متناه حادث بالضرورة، وإن كان تقدمه بمدة غير متناهية يلزم قدم الزمان؛ إذ المدة لا تحقق لها إلا بالزمان، وأيضًا يلزم أن يكون الله تعالى⁽¹⁾ مفتقرًا في قِدَمِه⁽²⁾ واستمرار بقائه إلىٰ تلك المدة، والمفتقر إلىٰ الغير ممكن لذاته، والممكن لذاته لا يكون واجبًا لذاته.

قلنا: إنما يلزم ذلك إن لو كان تقدم الصانع زمانيًا، ألا يُرَىٰ⁽³⁾ أن تقدم الزمان علىٰ الزمان كتقدم اليوم علىٰ الغد لا يكون بالزمان، وإلا لزم التسلسل، وحصول أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة، فلم لا يجوز أن يكون⁽⁴⁾ تقدم وجود الصانع علىٰ وجود العالم، وتقدم عدم العالم علىٰ وجوده من هذا القبيل؟

فإن قيل: تأثير الصانع⁽⁵⁾ في المصنوع إما أن كان حال وجود المصنوع، أو حال عدمه؛ فالأول محال؛ لأنه إيجاد الموجود، وكذا الثاني؛ لأن العدم نفي محض، وهو مستمر علىٰ العدم الأصلي، فامتنع إسناده إلىٰ المؤثر ووجود الأثر فيه.

---

(١) – (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٢) (إلى قِدَمِه): في النسخة (ب) (في تقدمه): في النسخة (ج).

(٣) (ترى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٤) – (أن يكون): في النسخة (أ، ج)، – (يكون): في النسخة (د).

(٥) (الصنع): في النسخة (ج، د).

قلنا: تأثير الصانع(١) حال وجود المصنوع لا قبله(٢) ولا بعده كتأثير الكسر في الانكسار، وحركة الإصبع في حركة الخاتم، ولا نسلم إحالة إيجاد(٣) موجود لم يكن موجودًا قبل ذلك إنما(٤) الإحالة فيما كان موجودًا قبله، والله الهادي(٥).

* * *

---

(١) (الصنع): في النسخة (في النسخة (د).، ز).

(٢) (لا قبل): في النسخة (ج).

(٣) - (إيجاد): في النسخة (أ).

(٤) (وإنما): في النسخة (ب).

(٥) - (والله الهادي): في النسخة (ج، هـ).

الكلام في الاسم والمسمّى

ههنا ثلاثة ألفاظ: التسمية، والاسم، والمسمَّىٰ.

التسمية: ترجع إلىٰ المسمَّىٰ، وهو(١): اللفظ الدال علىٰ الاسم، والاسم مدلوله، وهو المسمَّىٰ بعينه.

والوصف والصفة بمثابة التسمية والاسم؛ إذ الوصف قول الواصف، والصفة مدلول الوصف يوصف بها الموصوف، وكل وصف فهو صفة للواصف، وليس كل صفة وصفًا وكذا كل تسمية، فهي(٢) اسم من وجه، وليس كل اسم تسمية(٣).

فقول القائل: إذا أنبأ عن اسم فهو تسمية منه، وهو اسم وصفة؛ من حيث(٤) إنه اتصف به القائل بكونه قائلًا ومسميًا؛ فمن حيث إنه تسمية خبر متعرض(٥) للصدق والكذب، ومن حيث إنه صفة واسم(٦) لا يدخله الصدق والكذب.

---

(١) (وهي): في النسخة (ج).

(٢) (فهو): في النسخة (ج).

(٣) قال الإمام أبو إسحاق الصفار: «إن الاسم هو المسمى، وهو قول عامة المتقدمين من أهل السنة والجماعة من المتكلمين، وغيرهم من أهل اللغة والنحو، وأهل الفقه، نحو: الخليل بن أحمد، وسيبويه من أهل النحو، وأبي عبيدة، ومن المتكلمين نحو: أبي العباس القلانسي، وعبد الله بن سعيد القطان، والحارث بن أسد المحاسبي...، واعلم أن اعتبار الاسم هو المسمى مذهب أبي حنيفة ﷺ وأصحابه كما هو مذهب من ذكرنا، فإن أصحابنا قالوا في كتاب: العتاق إذا قال: لعبده بدنك بدن حر، أو قال: رأسك رأس حر، أو قال: فرجك فرج حر، أو قال: كأنك حر، أو قال: اسمك اسم حر، قال ذلك كله على سبيل الإضافة أنه لا يعتق». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٣٨٨، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢٣م.

(٤) (لا حيث): في النسخة (ب).

(٥) (معرّض): في النسخة (أ).

(٦) - (صفة واسم): في النسخة (أ، ب).

وقالت المعتزلة باتحاد التسمية والاسم واتحاد الوصف والصفة، وهذا القول يجرهم إلىٰ إنكار الصفة والاسم لله تعالىٰ في الأزل؛ إذ الصفة والاسم قول الواصف والمسمي، وهو حادث عندهم(١).

وهذا يخالف إجماع الأمة أيضًا؛ لأنهم أجمعوا علىٰ أن ثبوت العلم والقدرة والسمع والبصر والطول القصر وسائر الصفات لا يتعلق بالأقوال، وأن الله ﷻ(٢) موصوف بالجود والكرم والرأفة والرحمة والفضل والإحسان نطق بها الناطقون أو سكتوا.

ولا تمسك لهم بقول أهل اللغة: إن الوصف والصفة واحدٌ؛ لأنهم أرادوا بذلك أن قول القائل: «زيد عالم» صفة لهذا القائل ووصف منه لزيد، أو أرادوا بذلك إنهما(٣) مصدران من قولهم: وصف يصف وصفًا وصفة، لكن الوصف علىٰ موافقة ميزان صدره دون الصفة، مثل: التسبيح والسبحان، فالتسبيح علىٰ موافقة ميزان صدره دون السبحان.

وقال أبو الحسن الأشعري(٤): إن الأسماء تنزل منزلة الصفات، وهي منقسمة

---

(١) قالت المعتزلة والجهمية: إن الاسم غير المسمى، وإنه لا معنى للاسم إلا التسمية، واعتبروا الاسم مأخوذًا من السمة، وهي العلامة؛ بناءً على مذهبهم أنه لم يكن في الأزل اسم وصفة حتى خلق الخلق فسموه ووصفوه، وقالوا: أسماء الله وصفاته حادثة. ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ص٣٩٠.

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب)، (الله تعالى): في النسخة (د).

(٣) (إنهم): في النسخة (أ).

(٤) أبو الحسن الأشعري: علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابي أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة، وتنسب إليه جماعة الأشاعرة، تتلمذ على يد الجبائي، ثم انفصل عن المعتزلة، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها كتاب: (اللمع)، و (الإبانة)، و (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين). ينظر ترجمته: وفيات الأعيان لابن خلكان (١/ ٤١١ ومابعدها)، وتبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري لابن عساكر ص٤٧٢، ط٢،=

انقسام الصفات، فاسم هو المسمَّىٰ كالصفة، وهو(١) الموصوف كالموجود، والقديم، والحادث، واسم هو غير المسمىٰ(٢) كصفات الفعل لله تعالى، مثل: الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والتكوين لله تعالىٰ(٣)، والأعراض التي هي صفات محالها، واسم لا هو ولا غيره كالصفة(٤) التي لا هو ولا غيره، وهي صفات ذات الباري- تعالى وتقدس(٥)- كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر(٦).

وقال(٧) أبو إسحاق الأسفراييني(٨): إذا قال الله تعالىٰ: «كلامي صدق» كان التسمية والاسم والمسمَّىٰ واحدًا؛ إذ كلامه التسمية وهو الاسم وهو المسمَّىٰ(٩)

=١٩٧٩م، دار الفكر، وطبقات الشافعية لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٤٥)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٨٧)، وأبو الحسن الأشعري لحموده غرابة ص٦٠ وما بعدها، وثورة الأشعري على المعتزلة لألبير نصري نادر ص٥-٣٧.

(١) (هي): في النسخة (أ، ب، هـ)، (هو): في النسخة (و).

(٢) (مسمى): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (مثل: الخلق، والرزق، والإماتة، والإحياء، والتكوين لله تعالى): في النسخة (أ، ج، د، و).

(٤) (كصفة): في النسخة (ج).

(٥) - (وتقدس): في النسخة (أ)، - (تعالى وتقدس): في النسخة (ج، هـ).

(٦) - (كالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر): في النسخة (أ، ب، د، و).

(٧) (قال): في النسخة (أ، ج).

(٨) أبو إسحاق الأسفراييني: (٠٠٠-٤١٨هـ = ٠٠٠-١٠٢٧م) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق: عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، قال ابن تغري بردي: «وهو أول من لقب من الفقهاء»، نشأ في أسفرايين (بين نيسابور وجرجان)، ثم خرج إلى نيسابور، وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرَّس فيها، ورحل إلى خراسان وبعض أنحاء العراق، فاشتهر، له كتاب: (الجامع) في أصول الدين، و(رسالة) في أصول الفقه، وكان ثقة في رواية الحديث، وله مناظرات مع المعتزلة، مات في نيسابور، ودفن في أسفرايين. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤)، وشذرات الذهب (٣/ ٢٠٩)، وطبقات السبكي (٣/ ١١١)، والأعلام لخير الدين الزركلي (١/ ١٦٥).

(٩) (والمسمى): في النسخة (أ).

بعينه، وإذا قال الله تعالىٰ(١): ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [طه: ١٤]، فالاسم هو المسمَّىٰ، والتسمية ليست غير(٢) المسمَّىٰ ولا عينه؛ لأن التسمية قول الله(٣)، وهو صفة ذاته(٤) لا هو ولا غيره(٥).

ثم تحديد الاسم علىٰ قول المعتزلة هو القول الدال علىٰ المسمَّىٰ، فجعلوا التسمية اسمًا(٦).

وقلنا في تحديده: ما دلَّ بنفسه علىٰ معنىٰ مفرد في نفسه.

والدليل علىٰ صحة ما ذهبنا إليه:

---

(١) - (الله تعالى): في النسخة (أ، د)، (قال تعالى): في النسخة (ب).

(٢) (لا غير): في النسخة (ب).

(٣) + (تعالى): في النسخة (د).

(٤) (له): في النسخة (د).

(٥) اعلم أنه إذا سمي إنسان بزيد، معناه: أن الوضع وضع لفظ زيد بحيث إذا أطلق يفهم من مدلوله ذلك الإنسان الذي حمل عليه ذلك المدلول بهو هو، فالاسم هو مدلول ذلك اللفظ لا نفس اللفظ؛ لأن الاسم يحمل على المسمى بهو هو كما يقال: هذا زيد. لا يراد أنه لفظ الزاي: والياء، والدال، بل هو مدلول ذلك اللفظ، فيتوهم الوضع لذلك اللفظ مدلولا، ثم يعين أنه ذلك الشخص، فلا بُدَّ من حمل المواطأة بين الاسم والمعنى والمسمى.
واعلم أن هذه أربعة أمور: التكلم، ثم الحاصل بالتكلم وهو الحروف المركبة تركيبًا مخصوصًا، فهذا يسمى بالتسمية، ثم مدلوله وهو الاسم، ثم الشخص، وهذا التحقيق يغنيك عن الإطناب في الباب، فإن المتكلمين أطنبوا في هذه المسألة غاية الإطناب، وفي هذه المسألة خلاف المعتزلة، فإن عندهم الاسم غير المسمى، فإن الاسم عندهم هو اللفظ، ولا شك أن الاسم لو كان هو اللفظ، بل يجب أن يكون مدلول اللفظ على ما حققناه، فإذا قلنا: الله واحد، فمعنى اللفظ المنبىء عن المشتق منه هو الاسم، والمدلول هو المسمى. ينظر: تعديل العلوم لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي مخطوط بجامعة أم القرى برقم: ٤٤٥ ص٢١/ أ، ب.

(٦) ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري، ص٣٩٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٢٣٨.

قوله تعالىٰ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلىٰ: ١]، و﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨]، و«والمسبَّح هو الله» دون أقوال الذاكرين، ألا يُرَىٰ⁽¹⁾ أنه أضاف هذا الوصف إلىٰ ذاته في موضع آخر كما قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلك: ١]، و﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفرقان: ١]، دلَّ أن الإضافة إلىٰ الاسم إضافةٌ إلىٰ المسمَّىٰ.

ولأن في القول بأن الاسم غير المسمَّىٰ تعطيل الشرائع ورفع الأحكام، بل يؤدي إلىٰ رفع أصل التوحيد؛ لأن إيراد العقود من البيع والإجارة والنكاح والطلاق والعتق علىٰ الأسماء لا يكون إيرادًا علىٰ المسميات، فلا يثبت بها الملك والحل والحرمة في الأعيان.

وكذا «بسم الله» معناه⁽²⁾: «بالله»؛ إذ لو كان الاسم غير الله لكان الإهلال علىٰ الذبيحة، والبداية⁽³⁾ في كل أمر بغير الله، وكذا الإيمان بالله، ومحمد رسول الله؛ إيمانًا بغير الله وبغير⁽⁴⁾ رسوله، والحلف بالله حلفًا بغير الله⁽⁵⁾.

فإن قيل: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقوله ﷺ⁽⁶⁾ في الحديث المعروف: «لله⁽⁷⁾ تسعة وتسعون اسمًا»⁽⁸⁾ دليل تغاير الاسم للمسمىٰ؛ إذ

---

(١) (ألا ترى): في النسخة (ج، د).

(٢) (ومعناه): في النسخة (أ، ز).

(٣) (والنداء): في النسخة (د).

(٤) – (بغير): في النسخة (أ، د).

(٥) ينظر: البداية في أصول الدين للصابوني ص٢٣٨-٢٤٢، والكفاية في الهداية له أيضًا ص٤٠٠.

(٦) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٧) – (لله): في النسخة (أ)، + (تعالى): في النسخة (ب).

(٨) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الدعوات، باب: لله مائة اسم غير واحد (٢/ ٩٨١/ ح: ٢٥٨٥)، (٦/ ٢٦٩١/ ح: ٦٩٥٧)، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»، وأخرجه مسلم في صحيحه،=

المتعدد غير المتحد بالضرورة.

قلنا: الجواب عنه من وجهين:

أحدهما⁽¹⁾: أنا⁽²⁾ لا ننكر⁽³⁾ استعمال الاسم في التسمية مجازًا؛ لاشتراكهما في الدلالة علىٰ المعنىٰ غير أن الاسم دلَّ بنفسه علىٰ معنىٰ في نفسه، والتسمية دلت علىٰ معنىٰ في غيره أو حقيقة، فكان الاسم مشتركًا بين التسمية والمسمَّىٰ.

والثاني: لا يمتنع تعدد المسمَّىٰ؛ فإن الأسماء دلت علىٰ الصفات القديمة، فلم يبعد⁽⁴⁾ فيها التعدد، على أن الاسم لو كان هو التسمية لصار تقدير الحديث: لله تسعة وتسعون تسميته، وهذا فاسد⁽⁵⁾.

فإن قيل: لو كان الاسم هو المسمَّىٰ لاستقام أن يقال: إن الله⁽⁶⁾ اسم، كما يستقيم القول بأن الله مسمىٰ، واستقام القول بأنه عَبَدَ⁽⁷⁾ اسم الله، كما يستقيم القول⁽⁸⁾ بأنه عبد الله.

=كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: في أسماء الله تعالى وفضل مَنْ أحصاها (٤/ ٢٠٦٣/ ح: ٢٦٧٧)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٨٧/ ح: ٨٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرى ح: ٧٦٥٩، ٤/ ٣٩٣، وأحمد في مسنده (٢/ ٣١٤/ ح: ٨١٣١)، (٢/ ٤٢٧/ ح: ٩٥٠٩)، صحيفة همام (١/ ٣٦/ ح: ٣٣).

(١) (إحداهما): في النسخة (ب).

(٢) (أننا): في النسخة (ج).

(٣) (لا نسلم): في النسخة (أ).

(٤) (يعد): في النسخة (أ).

(٥) – (على أن الاسم لو كان هو التسمية لصار تقدير لحديث: لله تسعة وتسعون تسميته، وهذا فاسد): في النسخة (أ، ب، د، هـ).

(٦) + (تعالى): في النسخة (أ).

(٧) (عند): في النسخة (د).

(٨) – (بأن الله مسمىٰ، واستقام القول بأنه عبد اسم الله، كما يستقيم القول): في النسخة (ب).

قلنا: السبيل في مثله التوقيف، ولم يرد التوقيف بأن اسم الله هو الله، ولا بأن نعبد اسم الله، ولا يقال: لو كان الاسم هو المسمَّىٰ لاستقام الجواب بالإشارة إلىٰ ذات الإنسان عند قول السائل ما اسمك؟ أو اسمه؟ لأن الاسم المقرون بما في السؤال أريد به التسمية، وبمن أريد به المسمَّىٰ، والله الموفق⁽¹⁾.

* * *

---

(١) - (والله الموفق): في النسخة (أ، و).

الكلام في توحيد الصانع ﷻ وعم نواله وشمل البرية إحسانه وإفضاله

ثم إن صانع العالم- تعالىٰ وتقدَّس- واحدٌ.

قيل: الواحد حقيقة هو الفرد، واسم الفرد ينتظم الفرد في الذات، وينتظم الفرد في المعنىٰ؛ فالتفرد في الذات امتناع انقسامه في نفسه، كما يقال: الجوهر الذي لايتجزء واحد، أي: فرد يمتنع انقسامه.

وأما الفرد في المعنىٰ فنوعان: أحدهما: الانفراد عن أصحابه حتىٰ يبقىٰ وحده، والآخر: الانفراد فيما بين أشكاله بوصف خص به من أوصاف التعظيم، كما يقال: «فلان واحد زمانه وواحد بلده».

قال الشاعر(١):

يَا وَاحِدَ الْعُرْبِ الَّذِي ❁ مَا فِي الأَنَامِ لَهُ نَظِيرُ
لَوْ كَانَ مِثْلُكَ آخَرٌ ❁ مَا كَانَ فِي الدُّنْيَا فَقِيرُ(٢)

ثم إن الله تعالىٰ واحدٌ في ذاته وأسمائه وصفاته، علىٰ معنىٰ: أنه فردٌ في ذاته وأسمائه وصفاته، وتفرُّدُ ذاتِه(٣) باعتبار امتناع انقسامه في نفسه؛ لأن الانقسام إنما

---

(١) (قال شاعرهم): في النسخة (أ، ج، هـ ز).

(٢) هذه الأبيات لبشار بن برد لما جاءه أبو الشمقمق يشكو إليه الضيقة، ويحلف له أنه ما عنده شيء، فقال له بشار: والله ما عندي شيء يغنيك، ولكن قم معي إلى عقبة بن مسلم، فقام معه فذكر له أبا الشمقمق، وقال: هو شاعر وله شكر وثناء، فأمر له بخمسمائة درهم، فقال له بشار: الأبيات المذكورة، فأمر لبشار بألفي درهم، فقال: له أبو الشمقمق: نفعناك يا أبا معاذ، فجعل بشار يضحك. ينظر: كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر (٣/ ١٧٢)، دار الفكر، بيروت الطبعة الثانية.

(٣) – (في ذاته وأسمائه وصفاته علىٰ معنىٰ أنه فرد في ذاته وأسمائه وصفاته، وتفرُّدُ ذاتِه): في النسخة=

يقع علىٰ مُجْتمِع، ولا يوصف هو بالاجتماع؛ لأن الاجتماع كون جزء بجنب جزء مماس له(١)، ولا تقع المماسة إلا علىٰ ما له جانب، وما له جانب متناه، والتناهي من سمات الحدوث- تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا(٢)- ويلزم من امتناع النهاية امتناع الجانب، ومن امتناع الجانب امتناع المماسة، ومن امتناع المماسة امتناع الاجتماع، ومن امتناع الاجتماع امتناع الانقسام بالضرورة.

ثم ليس امتناع انقسام ذات البارئ- تعالىٰ وتقدس- كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزء؛ لأن امتناع انقسامه من حيث إنه قطع عنه مثله، فكان أقل القليل وإنه قابل للتكثر(٣) بأن يضاف إليه من العدد، والله تعالىٰ متعالٍ عن التقلل والتكثر؛ لأن المتكثر ذو شكل، والمتقلل ذو نهاية، وهما من سمات الحدوث(٤)، تعالىٰ الله(٥) عن ذلك.

ولهذا قال أبو إسحاق الأسفراييني(٦): الواحد هو الذي لا يقبل الوصل والفصل أشار إلىٰ وحدة الإله سبحانه(٧)، فأما الجوهر فيقبل التأليف والزيادة.

=(ب).

(١) (جزء مما ترك): في النسخة (ب).

(٢) (تعالى الله عز وجل عن ذلك): في النسخة (ب)، (تعالى الله عن ذلك): في النسخة (و).

(٣) (للتكثير): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الحدث): في النسخة (أ).

(٥) - (الله): في النسخة (ب).

(٦) + (وهو رجل من أئمة الكلام، وكان من الأشعرية): في النسخة (ب).

(٧) نقل الإمام أبو إسحاق الصفار رأي القلانسي، فقال: «قال أبو العباس القلانسي: الواحد المثبت الذي بنفيه نفي الوجود، ولا مثبت أقل منه، وقال غيره: إن الواحد حقيقة الفرد، واسم الفرد ينتظم الفرد في الذات، وينتظم التفرد في معنى سوى الذات، فالتفرد في الذات امتناع انقسامه في نفسه كما يقال: إن الجزء الذي لا يتجزأ واحد فرد يمتنع انقسامه في نفسه». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٣٧٤.

ولهذا قلنا: إن الله تعالىٰ واحدٌ لا كالواحد من الخلق كإنسانٍ واحدٍ، ودارٍ واحدةٍ؛ لأنه ذو شكل وذو نهاية.

وعن هذا قال عامة أهل السنة والجماعة: إن الله تعالىٰ واحدٌ لا من طريق العدد؛ لأن العدد إنما صار عددًا(١) بما(٢) أضيف إليه بعضه إلىٰ بعض، فيتكثر بذلك، ويتقلل بما يقطع عنه من العدد(٣).

فلو قيل: إنه واحدٌ من طريق العدد لكان فيه إدخاله في جملة ما يتكثر بانضمام البعض إلىٰ البعض، ويتقلل بقطع هذا الضم، وهذا محالٌ.

ولا يلزم أنه- تعالىٰ وتقدَّس(٤)- عدَّ نفسَه مع خلقه في قوله تعالىٰ: ﴿مَا يَكُونُ

---

(١) (عدد): في النسخة (د).

(٢) (إنما): في النسخة (د).

(٣) اعلم أن الله تعالى واحد في ذاته وأسمائه وصفاته على معنى أنه فرد في ذاته وصفاته وأسمائه، وتفرده في ذاته باعتبار امتناع انقسامه في نفسه؛ لأن الانقسام إنما يقع على مجتمع، ولا يوصف الله بالاجتماع؛ لأن الاجتماع كون جزء بجنب جزء مماس له، ولا تقع المماسة إلا على ما له جانب، وما له جانب متناهٍ، والله متعالٍ عن التناهي فيستحيل عليه الجانب، فيستحيل عليه المماسة، فيستحيل عليه الاجتماع، فيستحيل عليه الانقسام، وليس امتناع انقسامه كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ؛ لأن امتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ من حيث إنه قطع عنه مثله، فكان أقل القليل، وإنه قابل للتكثر بأن يضاف إليه من العدد، والله متعالٍ عن التقلل والتكثر؛ لأن المتكثر ذو شكل، والمتقلل ذو نهاية، والله متعالٍ عن ذلك كله؛ فلهذا لم يكن امتناع انقسام ذات الباري كامتناع انقسام الجزء الذي لا يتجزأ؛ ولهذا قلنا: إن الله واحد لا كالواحد من الخلق، نحو قولهم: إنسان واحد، ودار واحد، وأشباه ذلك؛ لأن ذلك الواحد ذو شكل وذو نهاية، والله ﷻ متعالٍ عن ذلك، ولهذا قلنا: إن الله واحد لا من طريق العدد، وهو قول عامة أهل السنة والجماعة، منهم أبو العباس القلانسي؛ لأن العدد اسم الجمع، فلو قيل: إنه واحد من طريق العدد كان فيه إدخاله في العدد، وذلك محال؛ لأن العدد ذو شكل. ينظر: تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ص٣٧٥-٣٧٦.

(٤) - (وتقدس): في النسخة (د).

مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ﴾ [المُجَادلَة: ٧](١)، فإنه يدل علىٰ أنه واحد من طريق العدد؛ لأن المراد بالآية: أنه محيطٌ بهم علمًا، ولا يخفى عليه من أمرهم شيء، كمن معهم في المكان، لا أن يراد أنه واحدٌ منهم.

ألا يرىٰ(٢) أنه لا يجوز(٣) أن يقال: «إنه ثالث ثلاثة»، ولا «رابع أربعة»؛ لأنه واحد منهم، ولا كذلك «رابع ثلاثة»؛ لأن رابع ثلاثة جاعل الثلاثة أربعة بكونه معهم إما بالنصر(٤) لهم، أو بالعلم بهم لا أن يدخل في عددهم.

دلَّ علىٰ صحة هذا التأويل: أول الآية وآخرها، فإنه قال في أول الآية: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [المُجَادلَة: ٧]، وقال في آخر الآية(٥): ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المُجَادلَة: ٧].

ثم الفرق بين الواحد والأحد- بعد اشتراكهما في إفادة معنىٰ التوحد- من وجوه(٦):

---

(١) - (وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ): في النسخة (أ، ج).

(٢) (ترى): في النسخة (ج).

(٣) (يحق): في النسخة (أ).

(٤) (بالنظر): في النسخة (أ).

(٥) (وقال في آية أخرى): في النسخة (ج).

(٦) ذكر هذه الأوجه الإمام الصفار فقال: «واعلم بأنه قد يقع الفرق بين اسم الواحد والأحد في معاني مع انتظام كل واحد منهما معنى التوحد. منها: أن الأحد في موضع النفي يقتضي نفيًا عامًّا، والواحد يقضي نفيًا خاصًّا كما قال ﷻ: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢] الآية، ولم يقل: كواحدة من النساء؛ لأنه أراد نفيًا عامًّا، ولو قال: كواحدة من النساء يحتمل أن يكون مثلًا لغير تلك الواحدة، وعلى هذا يخرج معنى قوله: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤﴾ [الإخلَاص: ٤]، ومنها: أن اسم أحد خاص لله ﷻ عند الإطلاق حتى لم يجز أن يقال: رجل أحد، ودرهم أحد، ودار أحد، واستقام ذلك في اسم الواحد كما يقال: رجل واحد، ودرهم واحد، ودار واحدة؛ ولهذا=

أحدها: أن الأحد في موضع النفي يعم القليل والكثير بصفة(١) الاجتماع والافتراق، يقال: ما في الدار أحد، أي: ما فيها واحد، ولا اثنان ولا ثلاثة لا مجتمعين ولا متفرقين.

ولكون هذا الاسم مُتَناوِلًا للواحد(٢)، فما فوقه صحَّ أن يقال: «ما من أحد فاضل وما من أحدٍ فاضِلِين»(٣) قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ٤٧﴾ [الحَاقَّة: ٤٧] بخلاف الواحد؛ لأنه صح أن يقال: «ما في الدار واحد، بل اثنان»، ويقال: «ما يقاومه واحد، بل اثنان».

فلهذا قال الله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤]، وإنه(٤) يقتضي نفي الكفاءة علىٰ العموم، وعلىٰ هذا قال الله(٥) تعالىٰ: ﴿لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢]؛ لأنه أراد نفيًا عامًّا، ولو قال: كواحدةٍ من النساء(٦)، يحتمل أن يكون مثلًا(٧) لغير تلك الواحدة.

والثاني: أنَّ «أحدًا» اسمٌ خاصٌّ لله تعالىٰ عند الإطلاق حتىٰ لم يجز أن يقال:

=جاء اسم أحد في أسماء الله في القرآن غير مقرون بما يوجب التعريف من الألف واللام كما قال ﷻ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص: ١] حتى كان معرفة بنفسه، ومنها: أن اسم أحد ينتظم التوحيد في الذات خاصة، واسم الواحد ينتظم التوحيد في الصفة والذات حتى استقام القول: بأن فلانًا واحد زمانه، ولم يستقم أحد زمانه، والله أعلم». تلخيص الأدلة لقواعد ص٣٧٩.

(١) (لصفة): في النسخة (ب).

(٢) (في الواحد): في النسخة (ج).

(٣) – (وما من أحدٍ فاضِلِين): في النسخة (أ).

(٤) – (وإنه): في النسخة (ب، ج)، (فإنه): في النسخة (د).

(٥) – (الله): في النسخة (ج).

(٦) – (لأنه أراد نفيًا عامًّا، ولو قال كواحدةٍ من النساء): في النسخة (د).

(٧) + (آخر): في النسخة (أ).

«رجلٌ أحدٌ، ودرهمٌ أحدٌ» واستقام ذلك في اسم الواحد؛ ولهذا جاء أحد في أسماء الله تعالىٰ في القرآن غير مقرون بما يوجب التعريف من الألف واللام في قوله تعالىٰ⁽¹⁾: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]؛ لأنه معرفة بنفسه، فإنه لما كان نعتًا⁽²⁾ له وحدَه استغنىٰ عن التعريف.

والثالث: أنَّ اسم الأحد ينتظم التوحد في الذات خاصة، واسم الواحد ينتظم التوحد في الصفة⁽³⁾ والذات.

ألا ترىٰ أنه⁽⁴⁾ يستقيم أن يقال: «فلانٌ واحدُ زمانِه»، ولم يستقم: «أحدُ زمانِه»، ولهذا المعنىٰ يقال: «إن الله تعالىٰ أحدٌ في ذاته واحدٌ في صفاته».

دلَّ عليه: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١] وَصَفَ ذاته بأنه أحد، ولما أراد نفي شركة الأغيار في صفة الخالقية، فقال: وهو الواحد، في قوله تعالىٰ: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ ۝١٦﴾ [الرَّعد: ١٦].

ثم إن الله تعالىٰ واحد لا شريك له؛ إذ لو كان له شريك لتمانعا بوجودهما لاستخلاص الإلهية لنفسه؛ إذ الشركة نقص؛ لأنه لا يمكنه إنفاذ مشيئته علىٰ ما يشاء، وإذا تمانعا لم يكونا ولم يكن المصنوع أيضًا، أو لتمانعا بالإيجاد لاستخلاص الملك؛ إذ الشركة فيه نقص أيضًا، وإذا تمانعا بالإيجاد لم يكن موجود ما، ولما كان كل موجود مستمرًا في الوجود دلَّ أن الصانع واحد.

فإن قيل: لو اصطلحا علىٰ ذلك وتوافقا ليكون وجودهما ووجود كل موجود

---

(١) (عز وجل): في النسخة (د، ز).

(٢) (معنى): في النسخة (أ).

(٣) (الصفات): في النسخة (أ).

(٤) - (ألا ترى أنه): في النسخة (د).

بهما لم يتأت هذا الإلزام.

قلنا: الإلزامُ باقٍ؛ لأنهما إن توافقا علىٰ الإيجاد(١)، فإما أن يوجد الموجود منهما علىٰ طريق(٢) التعاون، وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما(٣)، وإن وجد من كل واحد منهما علىٰ الانفراد والاستبداد، فذلك محال.

أو نقول: لو توافقا فإما أن كان موافقتهما مع العجز عن الممانعة، وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما، أو مع القدرة علىٰ الممانعة، وحينئذٍ صار كل واحد منهما مقدور الآخر، والمقدور لا يصلح إلهًا.

فهذا معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، أي: لو كانوا عددًا لتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ(٤) وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، أي: لو كانوا عددًا لذهب(٥) كل إله بما خلق، ولا يبقىٰ للآخر تصرف فيما خلق الآخر، ويصير كل واحد متناهي القدرة، ومتناهي(٦) القدرة لا يكون إلها.

وقوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] أي: لتغالبوا وتمانعوا بوجودهم أو بإيجاد غيرهم(٧)، وإذا تمانعوا لم يكونوا موجودين ولا كان موجودًا، فلما كان أمر السماوات والأرض مستمرًا دلَّ أن صانع العالم واحدٌ لا شريك له.

---

(١) (إيجاد): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الطريق): في النسخة (ج).

(٣) - (علىٰ طريق التعاون، وحينئذ يلزم عجز كل واحد منهما): في النسخة (ب).

(٤) - (ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ): في النسخة (ز).

(٥) - (لذهب): في النسخة (ب).

(٦) (ومنتهي): في النسخة (أ).

(٧) (بإيجادهم): في النسخة (ب).

ثم المتكلمون أخذوا دلالة التمانع(١) من كتاب الله تعالىٰ، فقالوا: لو كان الصانع اثنين، وفرضنا تعلق إرادة أحدهما بغرض، وتعلق إرادة الآخر بضده في ذلك المحل إما أن تنفذ إراداتهما، وهو(٢) محال لاجتماع الضِّدَّين، وإما أن لا ينفذ مرادهما(٣)، وهو محال؛ إذ فيه تعجيزهما، وإما أن تنفذ إرادة أحدهما، وفيه تعجيز مَنْ لم تنفذ إرداته.

فإن قيل: فرض اختلافهما(٤) في الإرادة محالٌ، وسلب القدرة عن المحال لا يكون عجزًا، كما قلتم في الواحد: إن سلب قدرته عن الظلم والكذب لا يكون عجزًا؛ لأنه محالٌ.

قلنا: الظلم والكذب محالٌ علىٰ الله(٥) تعالى(٦)؛ لأن الصدق والعدل واجبٌ له فيستحيل ضدُّه، ولأن الظلم والكذب نقصٌ، وإنه(٧) لا يوصف بالقدرة علىٰ نقص نفسه بخلاف ما نحن فيه؛ لأن الحركة والسكون وسائر المتضادات ممكنُ الوجودِ،

---

(١) اعتمد المصنف هنا على دليل التمانع والتوارد، والذي اعتمد عليه أغلب علماء الكلام. ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٢٩، والإرشاد للجويني ص٢٦ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥١ وما بعدها، وقارن: نقد ابن رشد لهذا الدليل في مناهج الأدلة ص١٥٧ ومابعدها، وهوامش على العقيدة النظامية لمحمد عبدالفضيل القوصي ص٢٠٢ وما بعدها، وكتاب الصفات النفسية والسلبية لله ﷻ د. محمد الخولي ص٩٤ وما بعدها.

(٢) (فهو): في النسخة (ب).

(٣) (إرادتهما): في النسخة (أ).

(٤) (اختلافهم): في النسخة (ب).

(٥) (على الله محال): في النسخة (د).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٧) (فإنه): في النسخة (ب).

وإرادةُ كل واحد⁽¹⁾ منها جائز، والقدرة علىٰ كل واحد منها ثابتة لولا تحصيل صاحبه ضده في هذا المحل، فحيث لم يقدر إنما لم يقدر لمنع صاحبه إياه⁽²⁾ عن الإرادة وتنفيذها، فكان هذا من صاحبه تعجيزًا.

يحققه: أنا لو قدرنا تفرد⁽³⁾ كل واحد منهما⁽⁴⁾ في الوجود لصح⁽⁵⁾ إرادة الحركة من أحدهما، وإرادة السكون من الآخر، فوجب أن تصح الإرادتان حالة الاجتماع كما كان حالة الانفراد⁽⁶⁾؛ لأن صحة الإرادة لكل منهما أزلي، والأزلي لا يزول.

فإن قيل: أليس أنه لو انفرد أحدهما يصح⁽⁷⁾ منه إيجاد الحركة في شخص، ولو⁽⁸⁾ انفرد الثاني يصح⁽⁹⁾ منه إيجاد السكون في ذلك الشخص في ذلك الزمان، ثم إنهما لو اجتمعا لما قَدَرَ كل واحد منهما علىٰ ما كان قادرًا حالة الانفراد، وإذا كان كذلك في القدرتين فكذا في الإرادتين.

قلنا: المدعىٰ أن القول بالآلهة يؤدي إلىٰ المحال والأمر كذلك؛ لأنه إن بقي الصحتان في المسألتين يلزم عجز الآلهة⁽¹⁰⁾، أو اجتماع الضدين وإنه محالٌ، وإن زالتا أو زالت إحداهما يلزم زوال الأولىٰ، وإنه محالٌ أيضًا.

---

(١) - (واحد): في النسخة (ب، ج).

(٢) - (إياه): في النسخة (ج).

(٣) (تفرض): في النسخة (أ، ج).

(٤) (منها): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (تصح): في النسخة (أ)، (يصح): في النسخة (د).

(٦) (من الانفراد): في النسخة (ج).

(٧) (يصح): في النسخة (أ، ج، و).

(٨) - (لو): في النسخة (ج).

(٩) (لصح): في النسخة (أ، هـ و).

(١٠) (الإله): في النسخة (أ، ز).

أو نقول: زوال إحدىٰ الصحتين في المسألتين يوجب زوال الصحتين، وذلك يوجب بقاء الصحتين(١)، فيلزم(٢) الجمع بين الصحتين واللاصحتين، وإنه محال.

بيانه: أن زوال إحدىٰ الصحتين بالأخرىٰ إنما يكون عند المنافاة بين الإرادتين والقدرتين، وعند المنافاة لم يكن تأثير حصول إحداهما في عدم الأخرىٰ أولىٰ من العكس، فيلزم زوال كل واحدة منهما لعدم الأولوية، ويلزم من ذلك بقاؤهما(٣)؛ لأن المؤثر في عدم كل واحدة منهما وجود الأخرىٰ، والعلة واجبة الحصول عند وجود المعلول ضرورة امتناع وجود المعلول بدون علته، فلو زالتا معًا لصحتا معًا(٤)، وذلك محال.

فإن قيل: العجز لازم في الواحد أيضًا؛ لأنه لو خلق شيئًا لعجز عن خلقه ثانيًا، وعن خلق ضده في تلك الحالة في ذلك المحل.

قلنا: زوال القدرة عن مقدوره بإثبات غيره ضد(٥) ذلك الشيء هو العجز، وهو أمارة الضعف والنقص، فأما مَنْ أثبت التصرف في(٦) محل باختياره مع قدرته بإثبات ضده علىٰ البدل، فزوال قدرته لوجود(٧) ضده لا يوجب العجز والضعف؛ لأنه هو الذي أثبت الضد فيه باختياره، بل هو آية كمال القدرة ونفاذ المشيئة؛ ولأن

---

(١) - (يوجب زوال الصحتين وذلك يوجب بقاء الصحتين): في النسخة (ب).

(٢) (يلزم): في النسخة (ب).

(٣) - (في عدم الأخرىٰ أولىٰ من العكس، فيلزم زوال كل واحدة منهما لعدم الأولوية، ويلزم من ذلك بقاؤهما): في النسخة (ج).

(٤) - (لصحتا معا): في النسخة (ب).

(٥) - (في تلك الحالة في ذلك المحل. قلنا: زوال القدرة عن مقدوره باثبات غيره ضد): في النسخة (ب).

(٦) (من): في النسخة (أ، ج).

(٧) (بوجود): في النسخة (ج).

صانع العالم هو الموجود الذي متىٰ فُرِض غير موجود عرض منه محال؛ لاستحالة وجود العالم بدونه، فيكون وجوده واجبًا، فلو قدّر وجود صانع آخر إنما يقدّر علىٰ سبيل الجواز؛ لأنه لا يستحيل عدمه، ووجود الصانع بصفة الجواز محالٌ.

ولأنا لو قدرنا ذاتين: كل واحد منهما واجب الوجود لذاته، لكان لأحدهما شيء لا يكون للآخر؛ إذ لو لم يختص أحدهما بشيء استحال التميز، وذلك الشيء ليس منه لوازم الوجوب وإلا لكان حاصلا للآخر، ثم هذا الذي اختص بوجود هذا الشيء إن لم يُتصور وجوده بدون هذا الشيء كان وجوده متعلقًا بشيء، فلم يكن واجبًا لذاته، وإن تصور كان الاثنان موجودين من غير أن يكون بينهما تميز بشيء ألبتة، وذلك محالٌ.

ولأنا لو قدّرنا إلهين، فلا يخلو إما أن تكون الجواهر⁽¹⁾ والأعراض مقدورة لكل واحد منهما، أو تكون الجواهر مقدورة لأحدهما، والأعراض للآخر، أو تكون بعض الجواهر⁽²⁾ والأعراض⁽³⁾ مقدورًا لأحدهما، والبعض الآخر للآخر.

لا وجه إلىٰ الأول لاستحالة مقدور⁽٤⁾ بين قادرين؛ لأن المقدور في وجوده يستغنىٰ بكل واحد منهما عن الآخر، ولا⁽٥⁾ وجه إلىٰ الثاني؛ لأن الجواهر لا تستغني عن الأعراض، والأعراض عن الجواهر، فيكون فعل كل واحد منهما موقوفًا

---

(١) (الجوهر): في النسخة (ج).

(٢) - (والأعراض للآخر أو يكون بعض الجواهر): في النسخة (ب)، + (والبعض الآخر): في النسخة (أ، هـ).

(٣) - (مقدورًا والبعض الآخر): في النسخة (ب، ج، د)، + (للآخر أو يكون بعض الجواهر والأعراض): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (المقدور): في النسخة (ب).

(٥) (ولكل): في النسخة (ج).

على(١) الآخر، ولا وجه إلىٰ الثالث؛ لأن الجواهر كلها متماثلة، وأكوانها التي هي(٢) اختصاصات بالأحياز متماثلة، والقادر علىٰ الشيء قادر علىٰ مثله.

ولأنا لو قدرنا إلهين، فإن لم يقدر كل واحد منهما، أو أحدهما علىٰ تعريف نفسه للعقلاء بدلالة صنعه يلزم عجزهما، أو عجز أحدهما، وهو باطل، وإن قدرا علىٰ ذلك، فهو باطل لوجهين:

أحدهما: أنه لم يُتصور في العقل وجود مصنوع تبين اختصاصه بأحدهما علىٰ التعيين.

والثاني: أن تَصور ذلك إنما يكون بامتياز مصنوع كل واحد منهما عن الآخر، وذلك قول بتناهي القدرة وهو محال؛ لأن القدرة القديمة شاملة لكل مقدور، فلو اختصت بالبعض لا بُدَّ لها من مخصص، وإلىٰ هذا أشار قوله تعالىٰ: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المُؤْمِنُون: ٩١]، والله الموفق(٣).

❁ ❁ ❁

---

(١) (عن): في النسخة (ب، ج).

(٢) (هو): في النسخة (أ).

(٣) - (والله الموفق): في النسخة (أ، ب، ج، ز).

الكلامُ في استحالةِ كَوْنِ الباري تعالى وتقدّس(١) عرَضًا أو جوهرًا أو جسمًا أو ما هو من سمات الحُدوث

فصلٌ

[في أنّه تعالى ليس بعَرَضٍ]

ثم إن صانع العالم ليس بعرضٍ؛ لأنه اسمٌ لما لا دوام له، ويستحيل وجوده إلا في جسم أو جوهر، والقديم واجب الدوام فلا يكون عرَضًا؛ ولأن الفعل المحكم المتقن لا يتأتىٰ إلا من حي عالم قادر، وكون العرض حيًّا عالمًا قادرًا محالٌ(٢).

والمعتزلة زعموا: أن الله تعالىٰ لو كانت له صفات أزلية لكانت أعراضًا؛ لاستحالة قيام الصفات بأنفسها، وقيام العرض بذات الله تعالىٰ(٣) محال(٤).

---

(١) (القول في استحالةِ كَوْنِ الباري تعالىٰ وتقدّس): في النسخة (ز)، - (وتقدس): في النسخة (د).

(٢) العرض: الموجود الذي يحتاج في وجوده إلى موضع- أي: محل- يقوم به، كاللون المحتاج في وجوده إلى جسم يحله ويقوم به، والأعراض على نوعين: قار الذات، وهو الذي يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالبياض والسواد، وغير قار الذات، وهو الذي لا يجتمع أجزاؤه في الوجود، كالحركة والسكون، والعرض المفارق: هو ما لا يمتنع انفكاكه عن الشيء، وهو إما سريع الزوال، كحمرة الخجل، وصفرة الوجَل، وإما بطيء الزوال، كالشيب والشباب، العرض: ما يعرض في الجوهر، مثل: الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيرها، مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده. ينظر: التعريفات للجرجاني ص١٤٨، ١٤٩، كذا لا يوصف الله بكونه عرضًا؛ لأن العرض لا يقوم بنفسه فكيف يقوم بغيره. ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١١٠)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات ص١٥٠، ومن كتب الأشاعرة: الشامل في أصول الدين للجويني ص٩٢ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٥٦، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازي ص١١٣.

(٣) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٤) ينظر: الشامل في أصول الدين للجويني ص٦٨ وما بعدها، والفصل لابن حزم (١/ ٢٤)، ومن=

والكرامية⁽¹⁾ لما عرفوا ثبوت الصفات بالدليل الضروري، وعلموا أنها لا تقوم بذواتها سَمَّتها أعراضًا.

وكلا المذهبين فاسد؛ لأن العرض عرض لاستحالة بقائه، سمي السحاب عارضًا؛ لعدم دوامه، ويقال: عرض لفلان كذا، أي: معنىٰ لا قرار له⁽²⁾؛ لاستحالة قيامه بذاته، فلم تكن صفات الله تعالىٰ أعراضًا لوجوب بقائها.

✿ ✿ ✿

=كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص١١، ١٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٢).

(١) الكرامية: فرقة من فرق المجسمة أسسها محمد بن كرام السجستاني في القرن الثاني الهجري، عاصرت الخلافة العباسية، وسميت بالكرامية نسبة إلى مؤسسها الذي دعا إلى تجسيم معبوده. وذكر ابن كرام أن الله مماس لعرشه، وأن العرش مكان له، وأبدل أصحابه لفظ المماسة بلفظ الملاقاة منه للعرش، وقالوا: لا يصح وجود جسم بينه وبين العرش إلا بأن يحيط للعرش إلى أسفل، واختلف أصحابه في معنى الاستواء، فمنهم من زعم أن كل العرش مكان له، وأنه لو خلق بإزاء العرش عروشًا موازية لعرشه لصارت العروش كلها مكانًا له، ومنهم من قال: إنه لا يزيد على عرشه في جهة المماسة، ولا يفضل منه شيء على العرش، تعالى الله عن قولهم علوًا كبيرًا. ينظر: التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٥ وما بعدها.

(٢) + (لا): في النسخة (د، هـ).

فصل
[في أنه تعالى ليس بجوهر]

صانع العالم ليس بجوهر، وزعمت النصارى(١): أنه جوهر؛ لأنه في الشاهد اسم للقائم بالذات يطرد وينعكس، ولا انفكاك بينهما.

وقلنا: الجوهر في اللغة عبارة عن الأصل، يقال للثوب(٢) إذا كان محكم الصنعة جيد الأصل: إنه ثوب جوهري، وفلان من جوهر شريف، وسمي الجزء الذي لا يتجزأ جوهرًا؛ لأنه جارٍ مجرى الأصول للمركبات(٣).

ثم كما تدور الجوهرية(٤) مع القيام بالذات وجودًا وعدمًا يدور مع كونه أصلًا للمركبات(٥) أيضًا(٦).

---

(١) النصارى: هم هم أمة المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، ونصارى ونصران كندامى وندمان، يقال: رجل نصران وامرأة نصرانة، ولم يستعمل إلا بياء النسب، فيقال: نصراني ونصرانية، وفي تسميتهم بالنصارى؛ قيل: لتناصرهم فيما بينهم، أي: لنصرة بعضهم بعضا، وقيل: لأنهم نصروا المسيح عيسى بن مريم، وقيل: سموا بذلك نسبة لقرية تسمى: «الناصرة» كان ينزلها المسيح عليه السلام فنسب إليها فقيل: عيسى الناصري، ثم نسب أصحابه إليه فقيل: نصارى. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٥/ ٢١٠)، مادة: (ن ص ر)، وتفسير الطبري (٢/ ١٤٣)، مؤسسة الرسالة، وتفسير القرطبي (١/ ٤٣٣)، ط. دار إحياء التراث العربي، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٨٥)، دار طيبة، وتفسير الآلوسي (٦/ ٩٦)، ط. دار إحياء التراث العربي، والتبيان في تفسير غريب القرآن للجياني (١/ ٩١)، دار الصحابة للتراث بطنطا القاهرة، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٤٧)، ط. مكتبة الخانجي القاهرة، وقصص الأنبياء، لابن كثير (٢/ ٤٣٣).

(٢) - (للثوب): في النسخة (أ، ب).

(٣) (للمتركبات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (جوهريا): في النسخة (ج).

(٥) (للمتركبات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) ينظر: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٧٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٥٢-١٥٣.

وفي لفظ الجوهر ما ينبيء عن الأصالة لغة(١) لا عن القيام في الذات، فكان جعله جوهرًا لكونه أصلًا أولىٰ من جعله جوهرًا؛ لأنه قائم بالذات؛ لأن دلالة الدوران مشتركة، ودلالة الوضع خاص في الأصالة.

ألاترىٰ أن كل جوهر في الشاهد قابل للعرض، وتدور الجوهرية معه وجودًا وعدمًا، ثم لم يجعل القابل للأعراض(٢) حدًّا للجوهر؛ لما أن اللفظ لا ينبئ عنه لغة فكذا هذا.

ثم إن هؤلاء الجهال يزعمون: أن الله تعالىٰ جوهر ثلاثة أقانيم، والأقنوم الصفة عندهم، فيكون معناه: أنه جوهر واحد له(٣) ثلاث صفات، ويفسرون ذلك أنه ذات، وعلم، وحياة، ويسمون الذات أبًا، والعلم ابنًا، والحياة زوجةً(٤).

وهذه جهالة متفاحشة؛ حيث يجعلون(٥) الواحدَ ثلاثةً، والثلاثةَ واحدًا، ويجعلون الذات صفةً، ويعُدُّونه في الصفات، وكذا يجعلون الذاتَ أبًا والصفةَ ابنًا،

---

(١) - (لغةً): في النسخة (ج).

(٢) - (للأعراض): في النسخة (ب).

(٣) - (له): في النسخة (أ، ب).

(٤) قالت النصارى: بأنه تعالى جوهر واحد، وثلاثة أقانيم أقنوم الآب يعنون به ذات الباري- عز اسمه- وأقنوم الابن، أي: الكلمة أو عيسى عليه السلام وأقنوم الروح القدس، أي: الحياة، ولو كان جوهرًا لكان محدثًا، وقد ثبت قدمه، فكلامهم فاسد، ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٤ وما بعدها، تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١١٢ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٤١ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٧٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٥٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٣٢، الإرشاد للجويني ص٢٤-٢٦.

(زوجًا): في النسخة (د).

(٥) - (ويسمون الذات أبًا، والعلم ابنًا، والحيوة زوجة، وهذه جهالة متفاحشة حيث يجعلون): في النسخة (ب).

ثم يجعلون الأب والابن قديمين مع أنه لا بُدَّ من تقدُّم(١) الأب علىٰ الابن، وهذه خرافات تغني حكاياتها علىٰ الإطناب في رَدِّهَا، والله الهادي(٢).

* * *

---

(١) (تقديم): في النسخة (ب).

(٢) – (والله الهادي): في النسخة (أ، ج، و، ز).

فصل

[في أنه تعالى ليس بجسم]

صانع العالم ليس بجسم، وخالفنا في ذلك طوائف كثيرة من اليهود⁽¹⁾ وغلاة من الروافض، والمشبهة والكرامية.

فطائفة منهم وهم أكثر⁽²⁾ اليهود يخالفوننا في الاسم والمعنى، فيقولون: إنه جسمٌ متركبٌ متبعضٌ متجزئ⁽³⁾.

---

(1) اليهود: وهم المنسوبون إلى اليهودية، وهي ديانة موسى عليه السلام، ومن عقائدهم: التجسيد، والقول بعقيدة الأرض، وأن ملكهم من النيل إلى الفرات، وقد استندوا إلى ما جاء في سفر التكوين من أن الله تعالى كلم إبراهيم قائلًا له: «لنسلك أعطي هذه الأرض، وكذا تكثيرًا أكثر نسلك حتى لا يعد، فإن استطعت أن تعد النجوم فنسلك تعد»، ثم تأتي عقيدة الشعب المختار أو التعصب العنصري؛ ولذا من الأصول اليهودية عدم الاعتراف بالديانات التي جاءت بعدها؛ لأنهم لا يقرون النسخ، فالمسيحية لا وجود لها في عرفهم إلا وجودًا سياسيًّا أما تشريعيًّا فلا، وكذا الإسلام. ينظر: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات أ. عبد المجيد همو، ص١٥ وما بعدها، ط الأوائل، سوريا ط الثانية ٢٠٠٤م.

(2) + (في): في النسخة (ج)، + (أصناف): في النسخة (د).

(3) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢١، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١١٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨ وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥٦-٥٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٥٤، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٥٧-٢٥٩)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٨٤ وما بعدها، وفيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص١٨٤-١٨٦، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٣٧ وما بعدها)، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص١٢٧ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٩٠، ودفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد تقي الدِّين الحصني، تحقيق: الشيخ الكوثري ص٤ وما بعدها، وينظر: في نفي الجسم والجسمية وبطلان قول الكرامية والحشوية ومتأخري الحنابلة في كتاب: مرهم العلل=

وذلك باطلٌ لوجوهٍ:

أحدها: أنه لو كان جسمًا مؤتلفًا له أبعاض وأجزاء، لا بُدَّ وأن يكون متناهيًا؛ لأن كل جزء منه مُتَناهٍ، وخروج ما اجتمع من الأجزاء المتناهية عن التناهي في الذات محالٌ.

وإذا ثبت تناهيه⁽¹⁾ ثبت كونه علىٰ قدر مخصوص مع مساواة غيره من الإقدار إياه في الجواز، فلا بُدَّ له من مخصص، ولا يلزم علىٰ هذا اختصاص ذات الباري ببعض الصفات بدون المخصص؛ لأن المخصص⁽²⁾ لإحدىٰ⁽³⁾ الجائزات هو الذي يحتاج إلىٰ المخصص، فأما صفات الكمال فواجبة الوجود له ممتنعة العدم، فلا حاجة إلىٰ المخصص في الواجب.

والثاني: أن المتركب لا بُدَّ وأن يكون مشكلًا، والأشكال مختلفة في ذواتها مدور مربع مثلث إلىٰ غير ذلك، فلا يجوز أن يكون علىٰ الأشكال كلها للتنافي والتضاد، واختصاصه ببعض الأشكال لا بُدَّ له من مخصص.

والثالث: أنه لو كان متباعضًا متجزئًا فإن كان كل جزء منه موصوفًا بصفات الكمال يلزم القول بآلهة كثيرة، والقول بالاثنين لما كان باطلًا، فالقول بالآلهة الكثيرة أولىٰ بالبطلان، وإن لم يكن موصوفًا بصفات الكمال يكون موصوفًا بأضدادها التي هي نقائص، تعالىٰ الله عن ذلك علوًّا كبيرًا⁽⁴⁾.

=المعضلة في دفع الشبه والرد على المعتزلة لأبي محمد عبدالله بن أسعد، تحقيق: دينسون روس ص٢٤٤ وما بعدها.

(١) (تناهي): في النسخة (ب، ج).

(٢) (الإختصاص): في النسخة (د).

(٣) (لأنَّ الاختصاص بإحدى): في النسخة (أ).

(٤) - (علوًّا كبيرًا): في النسخة (ب، هـ).

ومن أطلق اسم الجسم، وأراد به الموجود، وحُكيَ ذلك عن هشام بن الحكم⁽¹⁾ إنه اسم للموجود أو القائم بالذات، كما هو مذهب المتأخرين من الكرامية⁽²⁾ فهو مخطئ في إطلاق هذا الاسم.

---

(١) هشام بن الحَكَم: (٠٠٠-نحو ١٩٠هـ = ٠٠٠-نحو ٨٠٥م) هشام بن الحكم الشيبانيّ بالولاء، الكوفي، أبو محمد: متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكي، فكان القيم بمجالس كلامه ونظره، وصنف كتبًا، منها: (الإمامة)، و(القدر)، و(الشيخ والغلام)، و(الدلالات على حدوث الأشياء)، و(الرد على المعتزلة في طلحة والزبير)، و(الرد على الزنادقة)، و(الرد على من قال بإمامة المفضول)، و(الرد على هشام الجواليقي)، و(الرد على شيطان الطاق)؛ لما حدثت نكبة البرامكة استتر. وتوفي على أثرها بالكوفة. ويقال: عاش إلى خلافة المأمون. ينظر: لسان الميزان (٦/ ١٩٤)، منهج المقال ص٣٥٩، وسفينة البحار (٢/ ٧١٩)، والنجاشي ص٣٠٤، والكشي ص١٦٥، وسمط اللآلي ص٨٥٥، وأمالي المرتضى، تحقيق: أبي الفضل (١/ ١٧٦)، الأعلام للزركلي (٨/ ٨٥).

(٢) زعم هشام بن الحكم الرافضي أن معبودهم جسم، وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه، وعرضه مثل عمقه لا يوفي بعضه على بعض، ولم يعينوا طولًا غير الطويل، وإنما قالوا: طوله مثل عرضه على المجاز دون التحقيق، وزعموا: أنه نور ساطع له قدر من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو طعمه، وطعمه هو رائحته، ورائحته هي مجسته، وهو نفسه لون، ولم يعينوا لونًا ولا طعمًا هو غيره، وزعم ابن كرام ودعا أتباعه إلى تجسيم معبوده، وزعم: أنه جسم له حد ونهاية من تحته والجهة التي فيها يلاقي عرشه، وهو شبيه بقول الثنويين: إن معبودهم الذي سموه نورًا يتناه من الجهة التي تلاقي الظلام، وإن لم يتناهى من خمس جهات.

ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٢٨١)، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٢١، ٢٢، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢٧ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرّازيّ ص٢٩، ٩٢، ١٩٤ وما بعدها، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص١٥٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٥ وما بعدها، ورسالة في الرد على الرافضة للمقدسي ص١٦٣، ١٦٤، ومن كتب الماتريدية: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٦٦ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٨-٢٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٤٤ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦.

لأنه اسم للمتركب(١) في اللغة، فإنهم يقولون: «هذا جسيم» للمبالغة(٢)، و«أجسم منه» للتفضيل(٣).

ولولا أن الجسم اسم للمتركب(٤) الذي يجري فيه التزايد(٥)؛ لما جرىٰ فيه المبالغة والتفضيل، ألا يُرىٰ(٦) أن الوجود، والقيام بالذات لما لم يجرِ التزايد فيهما لا يصلح أن يقال: «هذا أوجد من ذلك»، ولا «أقوم منه بالذات».

فإن قيل: إطلاق اسم الجسم في المخلوقات إن كان يدل علىٰ التركب، فلم قلتم: إنه في الغائب كذلك؟

قلنا: مقتضىٰ اللغة لا يختلف في الشاهد والغائب، ولو جاز ذلك لجاز أن يسمىٰ الغائب طويلًا عريضًا ساكنًا متحركًا آكلًا شاربًا، ولا يراد بها ما يفهم(٧) في الشاهد، فالخصم إن جوَّز ذلك كفر، وإن امتنع عن ذلك تناقضَ.

فإن قيل: إذا قلتم: إنه شيءٌ لا كالأشياء فهلَّا تقولون: إنه جسم لا كالأجسام؟

قلنا: الفرق بينهما من وجهين:

أحدهما: أن الشيء اسم للموجود، ومعناه مستقيمٌ علىٰ الله تعالىٰ؛ لأنه موجود والاسم ورد به، قال الله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]، ولو لم يكن شيئًا لما استقام ذكره في جواب أي شيء.

---

(١) (للمركب): في النسخة (د).

(٢) + (من هذا): في النسخة (ج).

(٣) - (أجسم منه للتفضيل): في النسخة (ج).

(٤) (للمركب): في النسخة (د).

(٥) + (وإلا): في النسخة (أ، ب، ز).

(٦) (ترى): في النسخة (ب، ج).

(٧) (نفهم): في النسخة (ج).

كما لو قيل: «أي الرجال أتاك، وأي السباع أسرع مَشْيًا؟» لم يستقم في جوابه ذكر غير الرجال، وغير السباع، فأما اسم الجسم لم يرد به الشرع، ولم يستقم معناه، فكيف يجوز إطلاقه؟

يحققه: أنا ننتهي في أسماء الله تعالىٰ إلىٰ ما أنهانا الشرع، حتىٰ لا نسمي الله تعالىٰ طبيبًا، وإن كان عالمًا بالأدوية والعلل، ولا فقيهًا وإن كان عالمًا بالأحكام بما لها من المعاني، ولا صحيحًا وإن كان مُنَزَّهًا عن الآلام(١) والأسقام.

ولا يلزم علىٰ هذا الموجود والقديم وإن لم يرد الشرع به(٢)؛ لأن الإجماع منعقدٌ علىٰ إطلاقهما، وإنه بمنزله النَّصّ.

والثاني: أن قولنا: «شيء لا كالأشياء» لا يكون متناقضًا، ولا خاليًا عن الفائدة(٣)؛ لأن بقولنا: «لا كالأشياء»(٤) لا ننفي مطلق الوجود الثابت بصدر الكلام ليكون تناقضًا.

وإنما نفينا به ما وراء مطلق الوجود من الجسمية، والجوهرية والعرضية التي هي من(٥) أمارات الحدوث، فيكون مفيدًا، فأنتم بقولكم: «لا كالأجسام» إن نفيتم التركب فهو تناقض، وإن نفيتم غيره فلا فائدة فيه؛ لأن التركب باقٍ، وهو من أعظم أمارات الحدوث، فقياس هذا بذاك جهلٌ فاحشٌ، والله الهادي(٦).

* * *

---

(١) (الألم): في النسخة (ب).

(٢) (به الشرع): في النسخة (أ)، - (وإن لم يرد الشرع به): في النسخة (ب، د).

(٣) (الإفادة): في النسخة (أ)، + (لا يكون): في النسخة (ب).

(٤) - (لا يكون متناقضًا ولا خاليًا عن الفائدة؛ لأن بقولنا: لا كالأشياء): في النسخة (د).

(٥) - (مِنْ): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (والله الهادي): في النسخة (أ، ج، ز).

فصل

[في أنه تعالى ليس بصورة](١)

وإذا ثبت أنه ليس بمتركب استحال عليه الصورة؛ لأنها هي المتركبة(٢)، وتختلف باختلاف التركب كاختلاف صورة السيف، والسكين، والفأس، والقدوم، والمر(٣) باختلاف التركب.

ولأن الصور(٤) مختلفة، واجتماعها عليه مستحيل؛ لتنافيها في أنفسها، وليس البعض بأولىٰ من البعض في إفادة المدح، والنقص، ولم تدل المحدثات علىٰ صورة ما(٥)، بل تدل علىٰ أن المصور لا يكون مصورًا، فلو اختص بشيء منها لا بُدَّ له من مخصصٍ بخلاف العلم(٦)، والحياة، والقدرة، والإرادة مع أضدادها، فإنها من صفات الكمال، وأضدادها نقائص.

وكذا المحدثات دلت علىٰ هذه الصفات دون أضدادها، فثبتت هي دون أضدادها، ولا حاجة إلىٰ المخصص، ولهذه النكتة لا يجوز وصفه باللون ولا(٧) الطعم والرائحة، والله الهادي(٨).

❁ ❁ ❁

---

(١) راجع في نفي الصورة عن الله تعالى: تأسيس التقديس للإمام الرازي ص١٢١ وما بعدها، وفي عدم جواز وصفه تعالى باللون والطعم والرائحة كتاب: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات ص١٦٠.

(٢) (المتركب): في النسخة (أ، ب، د).

(٣) المَرُّ: سهم صغير ضعيف أو سهم يتعلم به الرمي والظلف، جمعه: مِرَامٌ. ينظر: المعجم الوسيط، (١/ ٣٧٥)، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة القاهرة.

(٤) (الصورة): في النسخة (أ).

(٥) (الصورة): في النسخة (ب، د).

(٦) - (العلم): في النسخة (ج).

(٧) - (ولا): في النسخة (أ)، - (لا): في النسخة (د).

(٨) - (والله الهادي): في النسخة (أ، ب، ج، و، ز).

فصل

[في أنه تعالى ليس في جهة ولا مكان]

صانع العالم ليس في جهة، ولا مكان؛ لأنهما من أمارات الحدوث، وثبوتهم في القديم يؤدي إلىٰ أحد أمرين(١):

إما حدوث القديم أو قدم المحدث؛ لأن أمارات الحدوث إن لم تبطل دلالتها ثبت حدوث القديم، وإن بطلت دلالتها لم يثبت حدوث(٢) العالم.

والدليل علىٰ أن الجهة والمكان من أمارات الحدوث وجوه(٣):

أحدها: أن التعري عن المكان والجهة ثابت في الأزل، فلو ثبت التمكن والجهة بعد أن لم يكن لتغير عما كان عليه، ولحدثت فيه مماسة، والتغير وقبول الحوادث من أمارات الحدوث(٤).

والثاني: أنه(٥) لو كان ذاته مختصًّا بجهة ومكان(٦)، إما أن يتمكن من الخروج منها، أو لم يتمكن، فإن تمكن كان محلًّا للحركة والسكون، وإن لم يتمكن كان كالزَّمِنِ العاجز، وإنه من أمارات الحدوث.

والثالث: لو كان في مكان أو جهة، فإما أن يمتنع وجوده في غير المكان والجهة،

---

(١) (الأمرين): في النسخة (أ).

(٢) (حدث): في النسخة (ز).

(٣) راجع في نفي الجهة والمكان عن الله تعالى كتاب: تأسيس التقديس للإمام الرازي ص١٦٣ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٦٠.

(٤) (الحدث): في النسخة (ز).

(٥) (لأنه): في النسخة (أ، ج).

(٦) (أو مكان): في النسخة (د).

وحينئذٍ يكون مفتقرًا في وجوده إلىٰ المكان، والمكان غني عنه، فيلزم أن يكون المتمكن ممكنًا لذاته؛ لافتقاره إلىٰ غيره، والمكان واجبًا لذاته لغِناه عن غيره، فيكون المكان أولىٰ بالإلهية.

وإن جاز وجوده في غير المكان، فيكون غنيًّا بذاته عن المكان(١)، والغني بذاته يستحيل أن يعرض(٢) له ما يحوجه؛ لأن(٣) ما بالذات(٤) لا يزول بما بالعرض.

والرابع: أنه لو كان في مكان أو جهة، إما أن كان في الأماكن والجهات كلها، وذلك محال، وإن اختص ببعضها يحتاج إلىٰ مخصص لاستواء الكل.

فإن قيل: جهة الفوق(٥) أشرف الجهات، والعرش أعظم الأماكن.

قلنا: قبل خلق العالم لم يكن فوق ولا تحت، فإنهما مستفادان من رأس الحيوان ورجله، فتسمىٰ الجهة التي تلي رأسه فوقًا، وما تلي رجله تحتًا، فإن الزنبور إذا مشىٰ علىٰ سقف البيت فهو فوق من في البيت، ومن في البيت فوقه أيضًا؛ لأن كل واحد منهما يلي رأس الآخر.

وأما المكان إن ساوىٰ مكانه سائر الأمكنة(٦) ثبت ما قلنا(٧) إنه يستدعي مخصصًا(٨)، وإن خالف سائر الأمكنة(٩) إن لم يكن مشارًا إليه، لم يكن الموجود

---

(١) - (وإن جاز وجوده في غير المكان، فيكون غنيا بذاته عن المكان): في النسخة (ب).

(٢) (يعترض): في النسخة (أ، ج).

(٣) (لأنه): في النسخة (أ، ج).

(٤) (بذات): في النسخة (ج).

(٥) (فوق): في النسخة (أ، ج).

(٦) (الأماكن): في النسخة (ب).

(٧) (قلناه): في النسخة (أ).

(٨) (مختصا): في النسخة (أ).

(٩) (الأماكن): في النسخة (ب).

فيه مشارًا إليه(١)، فلم يكن في المكان ضرورة، وإن كان مشارًا إليه(٢) فإن كان جسمًا كان الباري(٣) حالًّا في الجسم، وإن كان عرَضًا كان الباري حالًّا في الحال في الجسم، وكلُّ ذلك مُحالٌ.

والخامس: أنه لو كان بجهةٍ من العالم محاذيًا له، إما أن كان مساويًا لجسم العالم، أو أصغر، أو أكبر منه، وكذا لا بُدَّ من مسافةٍ(٤) مقدرة بينه، وبين(٥) العالم، وكل ذلك يوجب(٦) التقدير بمقدار(٧) يمكن أن يكون بخلافه، فيحتاج إلىٰ مخصص ومقدر.

والسادس: أنه(٨) لو كان متمكنًا فإن كان منقسمًا فهو جسم، وإن لم يكن منقسمًا فهو جوهر فرد، وقد أبطلناهما. علىٰ أنه يلزم أن يكون أصغر الأشياء وأحقرها، تعالىٰ الله عن ذلك(٩).

والسابع: أنه لو ثبت اختصاص ذاته(١٠) بالعرش، إن كان الاختصاص لاقتضاء ذاته، أو صفته(١١) وجب أن يكون الاختصاص ثابتًا في الأزل لوجود المقتضىٰ،

---

(١) العبارة: (لم يكن الموجود فيه مشارًا إليه) من النسخة (هـ).

(٢) - (فلم يكن في المكان ضرورة، وإن كان مشارًا إليه): في النسخة (ج)، - (إن لم يكن مشارًا إليه فلم يكن في المكان ضرورة وإن كان مشارًا إليه): في النسخة (د).

(٣) + (تعالى): في النسخة (د).

(٤) - (مسافة): في النسخة (ب).

(٥) (منه ومن): في النسخة (ج).

(٦) (موجب): في النسخة (أ).

(٧) (بمقادر): في النسخة (ج).

(٨) - (أنه): في النسخة (ب، ج، هـ ز).

(٩) (تعالى الله عنه): في النسخة (ب)، (تعالى الله): في النسخة (و).

(١٠) (اختصاصه): في النسخة (أ).

(١١) (ذاته وصفته): في النسخة (ز).

وعدم جواز تخلف المقتضىٰ عنه، وإن كان لا لاقتضاء ذاته وصفته، فلا بُدَّ له من مخصص آخر.

ولأنه لو كان علىٰ العرش فسواء كان مساويًا له أو أصغر أو أكبر منه، فذلك يوجب التبعض والتجزئ والتناهي، تعالىٰ الله عن ذلك.

ثم إنه(١) تعالىٰ مستوٍ علىٰ العرش علىٰ الوجه الذي قاله، وبالمعنىٰ الذي أراده استواءً منزهًا عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والمقدار، وهو فوق العرش، وفوق كل شيء علىٰ معنىٰ العزة، والعظمة، واتصافه بصفات الإلهية كالقدرة الشاملة للمقدورات، والمشيئة النافذة في المرادات، والعلم المحيط بالمعلومات، وتقدسه عن مشابهة المخلوقين وسمات المحدثين لا نهاية له في ذاته علىٰ معنىٰ نفي الجهة والحيثية، ولا يتناهى في وجوده علىٰ معنىٰ نفي الأولية لا جسم مصور، ولا جوهر مقدر معلوم الوجود بالعقول والأفهام، لكن لا تصوره الأفكار، ولاتمثله الأوهام(٢).

والخصوم يتمسكون بالنص، والمعقول(٣):

أما النَّصُّ:

فقولُه تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي

---

(١) (إن الله): في النسخة (أ).

(٢) (الأفهام): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٨٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٧٥، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٦٦ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٣ وما بعدها، والاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للإمام البيهقي ص٥٤-٥٨، وإلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص٤، والاقتصاد في الاعتقاد للغز له أيضًا الي ص٣٥ وما بعدها، وتأسيس التقديس للإمام الرازي ص١٥٥ وما بعدها.

ٱلسَّمَآءِ﴾ [المُلْك: ١٦]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخْرُف: ٨٤][١]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأَنْعَام: ١٨].

وأما المعقول:

فلأن موجودين قائمين بالذات لا يُتصوَّر إلا وأن يكون أحدهما بجهة الآخر، أو كان مماسًّا له أو مباينًا عنه، أو كان أحدهما داخلًا في الآخر، أو خارجًا عنه، وكذا الموجودان لا يتصور إلا وأن يقوم أحدهما بالآخر، أو يكون بجهة منه، هذا من الأوليات والبداهة.

الجواب[٢]: العقلاء لا يختلفون فيما ثبت بالبديهة، وعامة العقلاء على أن الله تعالى[٣] منزه عن المكان والجهة فكيف يكون بديهة؟

ثم يقول: أيزعمون أن القائمين بالذات يكون كل واحد منهما[٤] بجهة صاحبه مطلقًا أم[٥] بشريطة[٦] كون[٧] كل واحد منهما محدودًا[٨] متناهيًا؟

هذا[٩] الأول ممنوع، والثاني مسلم.

وما استدللتم به من الشاهد فهما محدودان متناهيان، والله تعالى منزهٌ عن

---

[١] (١).- ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾: في النسخة (ز).

[٢] (٢) - (الجواب): في النسخة (أ).

[٣] (٣) - (العقلاء لا يختلفون فيما ثبت بالبديهة وعامة العقلاء على أن الله تعالى): في النسخة (ب).

[٤] (٤) + (محدودًا): في النسخة (ب).

[٥] (٥) - (أم): في النسخة (ب، ج)، (أو): في النسخة (هـ).

[٦] (٦) (بشرط): في النسخة (ب، د، و).

[٧] (٧) - (كون): في النسخة (أ).

[٨] (٨) - (محدودًا): في النسخة (د).

[٩] (٩) - (هذا): في النسخة (ب).

ذلك، وكذا الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم، ألا ترىٰ أن العرَض القائم بالجوهر⁽¹⁾ لا يوصف⁽²⁾ بكونه داخلًا فيه أو خارجًا⁽³⁾ عنه، فكذا القديم لَمَّا لم يكن جسمًا لم يوصف بذلك، وكذا العرض لا يوصف بكونه مماسًّا للجوهر ولا مباينًا له؛ لأنه ليس بجسمٍ فكذلك القديم.

والأصل في هذا كله: أن الصانع القديم عُرِفَ بالدلائل الضرورية التي لا مدفع لها، وعرف استحالة ثبوت أمارات الحدث في القديم لما أن في⁽⁴⁾ ثبوتها حدوث القديم، أو قدم المحدث، والمكان والجهة من أمارات الحدوث، وليس من ضرورة الوجود إثبات الجهة؛ لأن نفسي وما قام بها من الأعراض ليست بجهة مني، وهي موجودة ولا أن تقوم بي⁽⁵⁾ لوجود ما ليس بقائم بي.

وكذا ليس من ضرورة الوجود أن يكون فوقي لوجود ما ليس فوقي، ولا أن يكون تحتي لوجود ما ليس تحتي.

وإذا ثبت هذا: في كل جهة علىٰ التعين ثبت في الجهات كلها؛ إذ هي مركبة⁽⁶⁾ من الأفراد، فثبت أن قيام الشيء بي وكونه⁽⁷⁾ بجهة مني ليس من لواحق الوجود وضروراته.

ألا ترىٰ أنا لما وجدنا الانفكاك بين الوجود، وبين كل معين من أفراد الجوهر

---

(١) (في الجوهر): في النسخة (أ، ج).

(٢) (لم يوصف): في النسخة (ج).

(٣) (ولا خارجا): في النسخة (ج).

(٤) (لما في): في النسخة (ب، ج).

(٥) – (بي): في النسخة (أ).

(٦) (متركبة): في النسخة (أ).

(٧) (في كونه): في النسخة (أ، ب، ج).

والجسم والعرض اعترفنا بوجود صانع ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض؛ لأن الصانع المنزه عن الجوهرية والجسمية والعرضية معقول لدلالة العقل عليه؛ لأنه ليس من ضرورة الوجود واحد من هذه الصفات علىٰ التعين.

غير أنه ليس بموهوم؛ لأن الوهم من نتائج الحس، فإن الخيال قد أنس بالمبصرات، فلا يتوهم الشيء إلا علىٰ وفق ما رآه، ولم يحس بموجود يعرىٰ عن هذه المعاني، فلا يتصوره الخيال والوهم.

ومن اتبع الوهم⁽¹⁾ ولا ينقاد للعقل كيف يُقر بصانع منزه عن هذه المعاني؟!

وهذا مزل القدم⁽²⁾، ومنشأ ضلال أكثر الخلق، فإنهم يتَّبعون الوهم، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا.

نعم هذا من العجائب، ولكن لاعبرة بذلك في صفات الله تعالىٰ⁽³⁾، فإن جلاله وكماله أعظم من أن يحيط به وهم البشر.

ألا ترىٰ أنه كيف يعجز أفهام الخلق عن إدراك ما فيه من المعاني المخلوقة كالعقل والروح؟ فما ظنك فيمن لا يصيب إلىٰ سرادق⁽⁴⁾ جلاله سهام الأوهام، وينزه عما تصور من الأشكال في الأفكار والأفهام.

وما تمسكت به⁽⁵⁾ الخصوم من الآيات متشابهة، تحتمل وجوهًا كثيرةً، فإن الاستواء كما يذكر للاستقرار في قوله تعالىٰ⁽⁶⁾: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ [هُود: ٤٤]، يذكر للتمام

---

(١) (الهوى): في النسخة (أ، ج).

(٢) (القدر): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (سرادقات): في النسخة (د).

(٥) (بها): في النسخة (ب، ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج).

في قوله تعالىٰ(١): ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القَصَص: ١٤]، ويراد به الاستيلاء في قولهم: استوىٰ فلان علىٰ بلده.

قال الشاعر:

قَدِ اسْتَوَىٰ بِشْرٌ عَلَىٰ العِرَاقِ ❁ مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مِهْرَاقِ(٢)

وكذا المراد من قوله تعالى(٣): ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزُّخرُف: ٨٤] ألوهيته لا ذاته، ولا يمكن إجراء عموم النصوص علىٰ ظواهرها للتعارض؛ لأنه يقتضي كونه علىٰ العرش حسب كون الملك علىٰ السرير، وكونه في السماء مع كونه في الأرض حسب كون المظروف في الظرف، ومَنْ جاز عليه المكان لا يجوز أن يكون في زمان واحد في أماكن مختلفة، فالمنزه عن المكان أولىٰ بذلك.

والدلائل العقلية القطعية(٤) لا تقبل تأويلًا، فإما أن يفوض(٥) تأويل الآيات إلىٰ الله تعالىٰ(٦) مع اعتقاد(٧) تنزه ذاته عن الجهة(٨) والمكان علىٰ ما عليه السلف(٩)،

---

(١) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٢) هذا البيت من شعر الشاعر غويث بن غوث المعروف بالأخطل، وقاله في بشر بن مروان، وقد أورده محقق شعر الأخطل في طبعته الثانية بدار المشرق ببيروت ص٣٩٠ ضمن الأبيات التي نسبت إليه، وهو من بحر الرجز، وقد ورد هذا البيت في: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١٨٤)، وأصول الدين للبغدادي ص١١٢، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٣٨، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٤١، والأسماء والصفات للبيهقي ص٤١٢، والبداية والنهاية لابن كثير (٩/ ٢٩٠).

(٣) – (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (اقطاعية): في النسخة (ب).

(٥) (نفوض): في النسخة (أ)، (تفوض): في النسخة (ب).

(٦) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٧) (اعتقادنا): في النسخة (أ).

(٨) (الجهات): في النسخة (د).

(٩) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٨٣)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩١، والبداية في أصول=

وإما أن يصرف⁽¹⁾ إلىٰ وجه يوافق التوحيد، ولا يناقض⁽²⁾ الآية المحكمة، وهو قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤] علىٰ ما عليه الخلف⁽³⁾، والله الهادي⁽⁴⁾.

* * *

=الدين له أيضًا ص٤٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٦٧، ومن كتب الأشاعرة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٩٣ وما بعدها، والاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة للإمام البيهقي ص٥٤-٥٨، وإلجام العوام عن علم الكلام للغزالي ص٤، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٣٥ وما بعدها، وتأسيس التقديس للرَّازيِّ ص٢٢٢ وما بعدها.

(١) (تصرف): في النسخة (ب).

(٢) (تناقض): في النسخة (ب).

(٣) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص٢٩١ والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٤٨، عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، الاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٦٧، ومن كتب الأشاعرة: فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة للغزالي ص١٨٤ وما بعدها، والاقتصاد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥ وما بعدها.

(٤) - (والله الهادي): في النسخة (أ، ج، و، ز).

فصل

في أن الله ليس محلًا للحوادث(١)

قيام الحادث بذات الله تعالىٰ لا يجوز، خلافًا للكرامية(٢).

لنا(٣) في ذلك النص والمعقول:

أمَّا النَّصُّ فقول الخليل عَلَيْهِ السَّلَامُ(٤): ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦](٥)، - أي: المتغيرين- دليل علىٰ أن المتغير لا يكون إلهًا.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أنه لو قبل الحادث لكان قبوله للحادث لا يخلو إما أن تكون القابلية(٦) لذاته، أو لمعنىٰ قديم، أو لمعنىٰ حادث في ذاته. لا جائز أن يكون لمعنىٰ حدث(٧) في ذاته؛ لأنه يلزم التسلسل، ولا جائز أن يكون لذاته، أو لمعنىٰ قديم؛ لأنه يستدعي صحة وجود المقبول في الأزل، وإنه محال.

ولا يقال: قادرية الذات في الأزل لا تصحح وجود المقدور في الأزل، فكذا

---

(١) - (في أن الله ليس محلًا للحوادث): في النسخة (د، و، ز).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٢)، والتمهيد له أيضًا ص٣٦، التمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، الاعتماد في الاعتقاد ص٢٠٨، شرح العقائد النسفية للسعد ص٥١، وينظر: أصول الدين للبغدادي ص١٠٣، غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٣) (ولنا): في النسخة (ب).

(٤) (صلوات الله عليه): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ۝٧٦﴾ [الأنعام: ٧٦]): في النسخة (أ).

(٦) (كان للقابلية): في النسخة (ب، ج، ز).

(٧) (حادث): في النسخة (أ).

قابليته لا تصحح وجود المقبول فيه؛ لأن القادرية تستدعي(١) سبقها(٢) علىٰ المقدور دون القابلية.

يحققه: أن قابلية الشيء لغيره هي(٣) أن يكون وجود القابل قابلًا لوجود المقبول، فيجب أن يكون المقبول جائز الوجود عند وجود القابل؛ إذ الممتنع وجوده لا يقبله قابل، ولكن لا يجب أن يكون القابل متقدِّمًا علىٰ المقبول، فإن الجسم القابل للقسمة والجوهر القابل(٤) للعرض يصحح وجود المقبول مهما وجد القابل، ولا يجب أن يكون القابل متقدمًا علىٰ صحة وجود المقبول بخلاف القادر على إيجاد الشيء أو إعدامه، فإنه يجب أن يكون متقدمًا على المقدور؛ إذ لو كان مقارنًا له يلزم أن يكون قادرًا على تحصيل الحاصل، وإنه محالٌ(٥)، والله الهادي(٦).

والثاني: أن القديمَ واجبُ الوجود والحادث جائز الوجود، وبينهما تضادٌّ، فلو تطرق الجواز في صفاته لكان ذلك مناقضًا لوجوب وجوده.

والثالث: أنه(٧) لو قُدِّر حلول حادث بذاته إن لم يرتق الوهم إلىٰ حادث يمتنع قبله حادث يلزم جواز اتصافه بالحوادث أزلًا، ويلزم منه حوادث لا أول لها، وإن

---

(١) (يستدعي): في النسخة (ب).

(٢) (بسبقها): في النسخة (ب).

(٣) (هو): في النسخة (أ).

(٤) (قابل): في النسخة (ب).

(٥) – (بخلاف القادر على إيجاد الشيء أو إعدامه، فإنه يجب أن يكون متقدمًا على المقدور؛ إذ لو كان مقارنًا له يلزم أن يكون قادرًا على تحصيل الحاصل، وإنه محال): في النسخة (أ، ب، د، و).

(٦) – (والله الهادي): في النسخة (ب، ج، ز).

(٧) – (أنه): في النسخة (د).

ارتقىٰ الوهم إلىٰ حادثٍ امتنع قبله حادثٌ آخر، فذلك الامتناع إما أن يكون(١) لذاته أو(٢) لأمرٍ زائدٍ، وباطلٌ أن يكون لأمرٍ زائدٍ؛ فإن كل أمر زائد يفرض(٣) أمكن فرض عدمه(٤)، فيلزم تواصل الحوادث أزلًا، فلم يبق إلا الامتناع لذاته، واستحال أن ينقلب الممتنع لذاته جائزًا.

والرابع: أن ما كان من صفات الله تعالى(٥)، فهو من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فلو كانت حادثة يلزم نقصان الذات قبل حدوثها؛ لخلو ذاته عن صفات(٦) الكمال، وإنه محالٌ.

✿ ✿ ✿

---

(١) (كان): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (أم): في النسخة (أ، ج).

(٣) (يفرغ): في النسخة (ب).

(٤) (عدم): في النسخة (ب).

(٥) – (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٦) (صفة): في النسخة (ج).

فصل

في إبطال التشبيه

ولما ثبت أنه تعالىٰ ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض(١): ثبت أنه(٢) لا مشابهة بينه وبين خلقه.

ثم المنكرون للتشبيه اختلفوا فيما بينهم في إثبات الصفات ونفيها بناء علىٰ اختلافهم في المعنىٰ الموجب للمشابهة، فلا بُدَّ من بيان ما تقع به المشابهة.

فنقول: اختلف الناس في ذلك فزعم أبو هاشم(٣) وأبو بكر بن الإخشيد(٤) من

---

(١) (عرق): في النسخة (أ، ب).

(٢) (أنْ): في النسخة (أ).

(٣) أبو هاشم الجبائي: (٢٤٧-٣٢١هـ = ٨٦١-٩٣٣م) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أبناء أبان مولى عثمان: عالم بالكلام، من كبار المعتزلة. له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت: «البهشمية» نسبة إلى كنيته: «أبي هاشم»، وله مصنفات منها: (الشامل) في الفقه، و(تذكرة العالم)، و(العدة) في أصول الفقه. ينظر: وفيات الأعيان (٢/ ٣٥٥)، وفرق وطبقات المعتزلة ص٢٢٠ وما بعدها، والخطط للمقريزي (٢/ ٣٤٨)، والبداية والنهاية لابن كثير (١١/ ١٧٦)، وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ١٣١)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (١١/ ٥٥)، والأعلام للزركلي (٤/ ٧).

(٤) أبو بكر بن الإخشيد: أحمد بن علي من متكلمي المعتزلة البغداديين انتفع به خلق كثير، وكان له تعصب على أبي هاشم وأصحابه، صنف كتبًا في علم الكلام توفي سنة ٣٢٠هـ قال الذهبي: «ابن الإخشيد العلامة الأستاذ، شيخ المعتزلة أبو بكر، أحمد بن علي بن بيغجور الإخشيد صاحب التصانيف كان يدري الحديث، ويرويه عن أبي مسلم الكجي وطبقته، ويحتج به في تواليفه، وكان ذا تعبد وزهادة، له قرية تقوم بأمره، وكان يؤثر الطلبة، وله محاسن على بدعته، وله تواليف في الفقه، وفي النحو والكلام، وداره ببغداد في سوق العطش، وكان لا يفتر من العلم والعبادة»، له كتاب: (نقل القرآن)، وكتاب: (الإجماع)، وكتاب: (اختصار تفسير محمد بن جرير)، وكتاب: (المعونة في الأصول)، وأشياء مفيدة، توفي في شعبان سنة ست وعشرين وثلاثمائة. ينظر: لسان الميزان (١٥/ =

المعتزلة أنه الاشتراك في أخص الصفة، فإن السواد مع السواد يتماثلان لاشتراكهما في أخص الصفة، ومع البياض يتخالفان لافتراقهما في ذلك(١).

وقلنا(٢): لا نسلم بأن السوادين يتماثلان؛ لاشتراكهما في السوادية، بل لعدم اختصاص أحدهما بوصف يستحيل علىٰ الآخر، ولا ينفصل ممن يستدل عليه، فنقول: لمَّا لم تثبت المماثلة إلا باشتراكهما في جميع الأوصاف دلَّ أنه لا مماثلة بدونه.

فإن قيل(٣): المماثلة بين المتماثلين إنما تقع بما به تقع المخالفة بينهما وبين غيرهما، فالسواد يخالف البياض(٤) بكونه سوادًا لا بكونه موجودًا أو عرضًا أو لونًا دلَّ أن السواد يماثل السواد؛ لكونه سوادًا لا غير.

قلنا: المحدث هل يخالف القديم في صفة الحدوث أم لا؟ إن قلتم: لا يخالفه، وجب اشتراكهما في الحدوث وهو محال، وإن قلتم: نعم، وجب أن تقع(٥) المماثلة بين المتضادات؛ لاشتراكهما في صفة الحدوث؛ ولأن السواد مع البياض يشتركان في مخالفة الحمرة بأخص صفتهما، فوجب أن يكونا مثلين، وهذا محال، ومراد المعتزلة من هذا التحديد نفي صفات الله تعالىٰ؛ احترازًا عن التشبيه.

=٢٢٧-٢٢٨)، والمنية والأمل للقاضي عبد الجبار ص٥٩.

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٠١ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧٤، ومن كتب الأشاعرة: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.

(٢) (قولنا): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فصل): في النسخة (ج).

(٤) - (البياض): في النسخة (ب، ج).

(٥) (يقع): في النسخة (أ، ج).

وقال الأشعري وَمَنْ تابعه: إن المشتبهين والمثلين هما غيران يسد كل واحد منهما مسد صاحبه، فالتقييد بالمغايرة؛ لأن الشيء لا يشبه نفسه وبكونه⁽¹⁾ سادًّا مسده؛ لأن السواد مع البياض لم يكونا مثلين وإن اتفقا في الوجود والعرضية واللونية، فدل أن المماثلة لم تتحقق مع المخالفة بوجه من الوجوه⁽²⁾.

وقلنا: يجوز أن يكون الشيء⁽³⁾ مماثلًا لشيء من وجه مخالفًا له من وجه، يدل عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطَّلَاق: ١٢]، يعني: في العدد.

وقوله⁽⁴⁾ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الحنطة بالحنطة مثل بمثل»⁽⁵⁾، يعني: في الكيل لا غير.

---

(١) (ويكون): في النسخة (ب).

(٢) ذكر الجرجاني رأي الباقلاني، فقال: «يقول الباقلاني: لا يجوز أن يكون صانع المحدثات مشبهًا لها؛ لأنه لو أشبهها لكان لا يخلو أن يشبهها في الجنس أو في الصورة، ولو أشبهها في الجنس لكان محدثًا كهي، ولكانت قديمة كما أنه قديم؛ لأن المشتبهين هما ما سدَّ أحدهما مسد صاحبه وناب عنه». ينظر: شرح المواقف للإيجي (٣/ ١٢-٨٣)، ط. دار الطباعة العامرية ١٣١١هـ.

(٣) - (يكون الشيء): في النسخة (ب، ج).

(٤) (وقول): في النسخة (أ).

(٥) قوله ﷺ: «اَلْحِنطَةُ بِالْحِنطَةِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ». نقل بالمعنى والاختصار من حديثٍ رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلفظ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوِ اسْتَزَادَ، فَقَدْ أَرْبَى، الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَوَاءٌ». أخرجه البخاري في صحيحه (٤/ ٣٧٩ و٣٨١)، وفي التاريخ الكبير (١/ ٢/ح: ٤٠٠)، ومسلم في الصحيح (٣/ ١٢٠٨ و١٢١١/ح: ١٥٨٤)، وعلي بن الجعد في مسنده (٢/ ٧٠٣-٧٠٤/ ح: ١٧١٦)، والترمذي في جامعه (٣/ ٥٤٢-٥٤٣/ ح: ١٢٤١)، والنسائي في المجتبى (٧/ ٢٧٨-٢٧٩)، وأحمد في المسند (١٥/ ٧٥)، ومالك في الموطأ (٢/ ٦٣٢/ ح: ٣٠)، وابن حبان في صحيحه (٧/ ٢٣٩-٢٤١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٢٧٨-٢٧٩)، والحازمي في الاعتبار ص٢٤٨، والطبراني في المعجم الكبير (٦/ ٤٧/ ح: ٥٤٤٧)، والأوسط (ح: ٣٥٥ و٢٣٤٧ و٢١٧٩ و٢٣٤٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤/ ٦٨)، وبحشل في تاريخ واسط ص٩٣، والخطيب في الأسماء المبهمة (ح: ١٠٩)، والكفاية ص٢٨، والموضح (١/ ٤٦٣)،=

ولأن أهل اللغة لا يمتنعون من القول بأن زيدًا مثل عمرو في الفقه، أو في الطب، أو في الطول، أو في القصر إذا كان يساويه فيه(١)، ويسد مسده في ذلك الباب، وإن كان بينهما(٢) مخالفة بوجوه كثيرة.

يحققه: أن أئمه الكلام استدلوا علىٰ المشبهة في نفي التشبيه، فقالوا: لو كان الله تعالىٰ مثلًا للعالم، أو لشيء منه من(٣) جميع الوجوه، أو من وجه، لكان هو محدثًا من جميع الوجوه، أو من ذلك الوجه، أو كان ما يماثله قديمًا من جميع الوجوه، أو من ذلك الوجه(٤)، وذلك كله محال، عُلم أن المماثلة بجهة إنما يكون بعد استوائهما في(٥) تلك الجهة بدليل أنهم ادَّعوا حدوثه، أو قدم العالم بتلك الجهة.

وبهذا تبين بطلان قول من نفى صفات الله تعالى(٦): تحرزًا عن التشبيه؛ لأنه لا مماثلة بين علمه، وعلم غيره، فإن علمه دائمٌ شاملٌ للمعلومات ليس بضروري ولا مكتسب، وعلم غيره غير شامل للمعلومات، وهو عرض مستحيل البقاء ضروري أو مكتسب.

فظهر بهذا بطلان قول جهم(٧)، ....

=والبغوي في شرح السنة (٨/ ٦٤-٦٥/ ح: ٢٠٦١)، وعبد الرزاق في المصنف (٨/ ١١٧، ١٢١، ١٢٢).

(١) (في): في النسخة (أ).

(٢) (بينهم): في النسخة (أ).

(٣) (في): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (أو كان ما يماثله قديمًا من جميع الوجوه أو من ذلك الوجه): في النسخة (أ، ب، ج، ز).

(٥) من هنا ناقص في النسخة (ز).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب، ج).

(٧) جهم بن صفوان: هو أبو محرز السمرقندي (١٢٨هـ=٧٤٥م) رأس فرقة الجهمية كان تلميذًا للجعد بن درهم، أول من قال بخلق القرآن، وكان كاتبًا للحارث بن سريج قتل بمدينة مرو. قال الذهبي=

والباطنية(١)، والمتفلسفة الذين زعموا: أن الله تعالىٰ ليس بشيء؛ تحرزًا عن التشبيه؛ لأن المماثلة لا تثبت بالاشتراك في الاسم، فإن السواد مع البياض شيئان ولا يتماثلان؛ ولأن الشيء اسم للموجود؛ لما أن لا شيء عبارة عن العدم بحقيقته، وعن سقوط القدر بمجازه(٢).

ثم يقال: إن امتنعتم عن إطلاق اسم الشيء(٣) فهل لذاته وجود؟ فإن قلتم: لا، فهذا تعطيل لا تنزيه عن التشبيه، وإن قلتم: نعم، فهذا امتناع عن إطلاق اسم ثبت

=في كتابه: سير أعلام النبلاء (٦/ ٢٦-٢٧) في ترجمة جهم بن صفوان: «أبو محرز الراسي مولاهم السمرقندي الكاتب المتكلم، أس الضلالة ورأس الجهمية كان صاحب ذكاء وجدال، كتب للأمير شريح التميمي، وكان ينكر الصفات، وينزه الباريء عنها بزعمه، ويقول بخلق القرآن، ويقول: إن الله في الأمكنة كلها»، قال ابن حزم: «كان يخالف مقاتلًا في التنجيم، وكان يقول: الإيمان عقد بالقلب، وإن لفظ الكفر»، قيل: إن سلم بن أحوز قتل الجهم لإنكاره أن الله كلم موسى. أ هـ. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٢)، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٣ وما بعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١ وما بعدها، وميزان الاعتدال (١/ ١٩٧)، والكامل لابن الأثير حوادث سنة ١٢٨، ولسان الميزان (٢/ ١٤٢)، وخطط المقريزي (٢/ ٣٤٩-٣٥١).

(١) الباطنية: من ألقابهم: التعليمية، ولزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنًا، ولكل تنزيل تأويلا، ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم: فبالعراق يسمون: الباطنية، والقرامطة، والمزدكية، وبخراسان: التعليمية، والملحدة، وهم يقولون: نحن الإسماعيلية؛ لأنا تميزنا عن فرق الشيعة بهذا الاسم، وهذا الشخص، ثم إن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامهم ببعض كلام الفلاسفة، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج. ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ١٩-١٩٣)، مؤسسة الحلبي، وينظر: في التعريف بهذه الفرقة كتاب: المقالات والفرق للقمّي ص٢١٣ وما بعدها.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٩٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٧-٧٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧٤، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٦، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص٧٩.

(٣) - (الشيء): في النسخة (ج).

معناه؛ ولأنكم إذا اعترفتم بكونه موجودًا، فهل ثبت المماثلة بين وجوده ووجود غيره؟

إن قلتم: نعم، فلا فائدة في امتناع إطلاق(١) اسم(٢) الشيء عليه، وإن قلتم: لا؛ لأنه واجب الوجود، وغيره جائز الوجود، فلم يساو الله تعالى موجود سواه في وجوب الوجود، فكذا في اسم الشيء.

يحققه: أن الشيء ليس باسم جنس ينبئ عما وراء مطلق الوجود لتثبت به المماثلة من حيث المجانسة، بل هو اسم لمطلق الوجود، والمماثلة لم تثبت بمطلق الوجود.

فإن قيل: إنما يستقيم نفي المماثلة بين القديم، والحادث ممن نفى الصفات.

قلنا: كما تقدس ذاته عن الشبه والمثل فكذا صفاته؛ لأنها أزلية أبدية لا نهاية لذواتها، ولا لمتعلقاتها، وافتتن طائفتان في هذا الباب؛ فطائفة غلت في النفي فعطلت(٣)، وطائفة غلت في الإثبات فشبهت(٤).

---

(١) - (إطلاق): في النسخة (أ، د).

(٢) - (إطلاق اسم): في النسخة (ب).

(٣) (وعطلت): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) راجع في رأي الطائفة الأولى: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧٥، ومن كتب الأشاعرة: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.
ومن المشبهة: هشام بن الحكم حيث زعم: أن معبوده جسم ذو حد ونهاية، وأنه طويل عريض عميق، وحكي عنه أنه قال في معبوده: أنه سبعة أشبار بشبر نفسه كأنه قاسه على الإنسان، وهناك من الرافضة أيضًا هشام بن سالم الجواليقي الذي أفرط في التشبيه والتجسيم؛ حيث زعم: أن معبوده على صورة الإنسان، ولكنه ليس بلحم ولا دم، بل هو نور ساطع بياض، وزعم أنه ذو حواس=

ونحن صرنا إلىٰ الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير؛ فأثبتنا صفات الكمال، ونفينا المماثلة ردًّا علىٰ الطائفتين علىٰ وفق ما قال الله(١) تعالىٰ: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشُّورَى: ١١]؛ إذ في الآية إثبات السمع والبصر، ونفي المماثلة بأبلغ الوجوه؛ لأن العرب متىٰ أرادت التأكيد في نفي المشابهة جمعت(٢) بين حرفي التشبيه، فتقول: «ليس كمثل فلان أحد».

وقيل: الكاف صلة زيدت في الكلام؛ للمبالغة، وقيل: المثل صلة، كما قال الله(٣) تعالىٰ: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ﴾ [البَقَرَة: ١٣٧] يقال: «ليس هذا كلام مثلك»، أي: كلامك، والله الهادي(٤).

✿ ✿ ✿

=خمس كحواس الإنسان، وله يد ورجل وعين وأنف وفم، وأنه يسمع بغير ما يبصر به، وكذلك سائر حواسه متغايرة، وأن نصفه الأعلى مجوف ونصفه الأسفل مصمت. ينظر: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية للبغدادي ص٢١٦، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

(١) – (الله): في النسخة (أ، ب).

(٢) (جمع): في النسخة (ب).

(٣) – (الله): في النسخة (أ).

(٤) – (والله الهادي): في النسخة (أ، و).

الكلام في إثبات الصفات الثبوتية

وإذا ثبت أن صانع العالم قديم، ومن شرط القديم التبري عن النقائص، عرفنا أنه حي قادر عالم سميع بصير؛ إذ لولاها لكان موصوفًا بأضدادها التي هي نقائص، والقديم منزه عن النقيصة، وتلك الدلالة شاملة لجميع صفات الكمال.

وعرفنا أيضًا: ثبوت بعض هذه الصفات، وهو(١) الحياة والعلم والقدرة بدلالة المحدثات، فإن إحكام المصنوع وإتقانه دليل كون صانعه حيًّا عالمًا قادرًا جرىٰ العلم بذلك(٢) مجرىٰ الأوائل(٣) البديهية، فإن من جوَّز حصول التصاوير المؤنقة(٤)، وبناء القصور العالية، واتخاذ السفن الجارية، أو صدور خط منظوم علىٰ ترتيب(٥) معلوم ممن ليس بحيٍّ عالمٍ قادرٍ كان عن العقل خارجًا، وفي تيه(٦) الجهل والجًا(٧).

وعند بعض أصحابنا: الحياة مدلول العلم والقدرة(٨) دون الفعل، فإن الفعل(٩) يدل علىٰ علم الفاعل وقدرته، وهما يدلان علىٰ حياته؛ إذ يستحيل ثبوتهما(١٠) بدون

---

(١) (وهذه): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (بذلك): في النسخة (أ).

(٣) - (الأوائل): في النسخة (أ).

(٤) (الموثقة): في النسخة (د).

(٥) (تركيب): في النسخة (ب، ج).

(٦) (بته): في النسخة (أ، ب)، (نية): في النسخة (د).

(٧) والجًا: أي داخلًا.

(٨) - (كان عن العقل خارجًا، وفي تية الجهل والجا، وعند بعض أصحابنا: الحياة مدلول العلم والقدرة): في النسخة (ب).

(٩) (فالفعل): في النسخة (ب، ج، هـ).

(١٠) (ثبوتهم): في النسخة (ب، ج).

الحياة، وإذا ثبت أنه تعالىٰ حيٌّ عالم قادر سميع بصير ثبت أن له حياةً وعلمًا وقدرةً(١).

يدل عليها(٢) النص والمعقول:

أمّا النصُّ:

فقوله تعالىٰ: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١٦٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هُود: ١٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥](٣)، وقوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذَّارِيَات: ٥٨]، وهي القدرة، فلا يجوز نفي ما أثبت الله تعالىٰ لنفسه.

وأمّا(٤) المعقول:

فلأن إحكام المصنوعات وإتقانها يدل(٥) علىٰ قدرة الفاعل، وعلمه دون تسمية الذات عالمًا قادرًا، فإن الذات إذا كان له علم وقدرة يتأتىٰ منه إحكام المصنوع، وإن لم يُسمَّ(٦) عالًما قادرًا(٧)، ومن لم يكن له علمٌ وقدرةٌ لا يتأتىٰ منه إحكام المصنوع وإتقانه، وإن سُمِّي عالمًا قادرًا.

---

(١) يلاحظ أن المصنف هنا يستخدم نفس عبارات الإمام النسفي في: «تبصرة الأدلة» دون تغيير أو إضافة، وكأنه يلتزم بالمنهج الذي حدده في مقدمة الكتاب. ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٣٥٣ وما بعدها).

(٢) (عليه): في النسخة (ج).

(٣) – (إلا بما شاء): في النسخة (د).

(٤) (أما): في النسخة (ب).

(٥) (تدل): في النسخة (د).

(٦) (تسم): في النسخة (ج).

(٧) – (فإن الذات إذا كان له علم، وقدرة يتأتىٰ منه إحكام المصنوع، وإن لم يسم عالمًا قادرًا): في النسخة (ب)، – (قادرًا): في النسخة (د).

يحققه: أن قولنا: «عالم قادر» إثبات للعلم والقدرة دون الذات المجرد بدليل أن نفي العالمية والقادرية لا يوجب نفي الذات، ولم يصر القائل بأنه: «موجود ليس بعالم» مناقضًا كما في قوله: «موجود ليس بموجود»، فالقول بعالم لا علم له، وقادر لا قدرة له كلام متناقض.

يوضحه: أن اقتضاء الوصف للصفة كاقتضاء الصفة للوصف، كالمتكلم والمريد لا يكون بدون الكلام والإرادة إجماعًا، ثم العلم له واجب كالعالمية، فلو جاز عالميته بدون العلم لوجوب عالميته لجاز علمه بدون عالميته لوجوب علمه.

يؤيد ما ذكرنا: أن الموصوف لنفسه، أو لا لمعنىٰ وراء ذاته(١) ليس من شرطه كون(٢) الموصوف حيًّا كالموجود والحادث، فلو كان عالمًا قادرًا لنفسه وجب أن لا يشترط حياة الموصوف بهما، وهم شرطوا ذلك.

ولأن هذه الأسامي مشتقة من المعاني، والأسامي(٣) المشتقة من المعاني إذا أطلقت علىٰ ذات يراد بها إثبات مأخذ اشتقاقها لا مجرد تعريف الذات، كما في اسم المتحرك والساكن والمتكلم، فإطلاقها علىٰ الله سبحانه(٤) لا لإثبات مأخذ(٥) اشتقاقها بطريق اللقب، والعَلَم، ونوع من الهزء والسخرية، كالأعمىٰ يسمىٰ بصيرًا، والزنجي يسمىٰ أبيض، تعالىٰ الله عن ذلك.

يحققه(٦): أن هذه الأسامي لو لم تكن مفيدة(٧) للمعاني، وكانت ألقابًا، ولم

---

(١) - (وراء ذاته): في النسخة (ب).

(٢) (قول): في النسخة (أ، ج).

(٣) إلى هنا ناقص في النسخة (ز).

(٤) (تعالى): في النسخة (ز).

(٥) (سبحانه وتعالى لا لمأخذ): في النسخة (أ).

(٦) (تحقيقه): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (مقيدة): في النسخة (أ).

يثبت بكل لفظ(١) منها إلا الذات صار تقدير قولنا: «إن الله تعالى(٢) حيٌّ عالمٌ قادرٌ سميعٌ بصيرٌ» قولًا بأنَّ: «الله(٣) تعالىٰ ذات ذات ذات».

فإن قيل: حصول الفائدة بكل لفظ لا يدل علىٰ معنىٰ وراء الذات، فإن قولنا: «السواد لون عرض موجود» يحصل بكل لفظ ما لا يحصل بالآخر، ومع ذلك لا يدل علىٰ معنىٰ وراء الذات.

قلنا: لأن تلك الأسامي لإفادة الخصوص والعموم، لا لإفادة معنىٰ وراء ما أفاده الاسم الآخر.

فالسواد أخص أسمائه واللون أعم منه، والعرض أعم من اللون، والموجود أعم منه، فيفيد كل لفظ ما وضع بإزائه من العموم والخصوص(٤).

وفيما نحن فيه كل لفظ وضع لإثبات معنىٰ وراء(٥) ما وضع له اللفظ الآخر، فلو لم يثبت معاني تلك الأسامي يلزم إبطال الموضوع وتعطيل اللسان.

والمعتزلة أقروا بهذه الأسامي وأنكروا المعاني، والذي دعاهم إلىٰ هذا القول المتناقض شبه(٦):

منها: قوله تعالىٰ: ﴿لَّقَدۡ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖ﴾ [المَائـِدَة: ٧٣].

والجواب: إنما(٧) كفر النصارىٰ؛ لأنهم قالوا: إنه ثالث ثلاثة آلهة، يعنون: أبًا،

---

(١) (لفظة): في النسخة (ب).

(٢) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (قولا بأنه): في النسخة (ب، ج، ز).

(٤) (لإزائه من الخصوص والعموم): في النسخة (أ).

(٥) (وراءه): في النسخة (أ، ج).

(٦) ينظر رأي المعتزلة في: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ٣٦٧ وما بعدها).

(٧) (إن): في النسخة (ب).

وأمًّا، وروحًا قدسًا، يعني: الله ومريم وعيسىٰ، فجعلوا مريم وعيسىٰ إلهين من دون الله كما نطق به القرآن، ومن هذا قوله فلا شك في كفره.

ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝٧٦﴾ [يُوسُف: ٧٦]، ولو كان ذا علم لحصل فوقه عليم، وهذا محال.

والجواب: أن المراد من ذي العلم المخلوق؛ إعمالًا للآيات الدالة علىٰ ثبوت العلم له، أو نفيًا للتعارض بينها.

ومنها: أن علمه تعالىٰ لو تعلق بالمعلوم حسب تعلق علومنا به كان علمه مثلًا لعلومنا؛ لأن كل واحد من العلمين يسد مَسَدَّ الآخر بخلاف تعلق علومنا بالمعلوم وتعلق ذاته به؛ لأن تعلق علمنا بالمعلوم تعلق العلوم، وتعلق ذاته تعلق العالمين.

قلنا(١): المماثلة إن لم تثبت بمجرد التعلق بطلت الشبهة؛ إذ(٢) لا مساواة(٣) بين علمه وعلمنا إلا في التعلق بمعلوم واحد، وأن تثبت(٤) المماثلة بمجرد(٥) التعلق، فقد ساوىٰ ذات الله تعالىٰ علمنا في التعلق فينبغي أن يكون(٦) ذاته مثلًا لعلومنا، وإنه محالٌ، وإذا لم تثبت المماثلة بين ذاته وعلمنا مع المساواة في التعلق، فكذا بين علمه وعلمنا.

وقوله: «تعلق ذاته بالمعلوم تعلق العالمين» كلامٌ لا طائل تحته؛ لأن تعلق ذاته بالمعلوم إن لم يكن تعلقًا يصير المعلوم به معلومًا لم يصر الذات به عالمًا، وإن

---

(١) (وقلنا): في النسخة (ب، ج، هـ).

(٢) (إذا): في النسخة (أ، ج).

(٣) (لا مساوة): في النسخة (ب).

(٤) (يثبت): في النسخة (أ، ج).

(٥) (لمجرد): في النسخة (ج).

(٦) – (ذات الله تعالىٰ علمنا في التعلق، فينبغي أن يكون): في النسخة (د).

كان تعلقًا يصير الذات به عالمًا، فهذا هو تعلق العلم بالمعلوم لا غير.

ومنها: أن الله تعالىٰ لو كان له علم، فإن لم يعلم علمه فهو محال، وإن علم(١) علمه فإن علم بذاته فهو المدعىٰ، وإن كان يعلمه بعلم آخر لزم(٢) التسلسل، وإن علم العلم بنفس(٣) العلم، ففيه جعل العلم والمعلوم واحدًا، ولما جاز وجود معلوم بنفسه لِمَ لا يجوز عالم بنفسه؟ كذا(٤) لما جاز(٥) كون معلوم بعلم هو نفسه لما لا يجوز عالم بعلم هو نفسه، كما قال أبو الهذيل(٦)؟

قلنا(٧): علم بعلم هو نفسه(٨)؛ إذ علمه شامل للمعلومات(٩)، وعلمه معلوم ولا استحالة(١٠) في كون المعلوم معلومًا بعلم هو نفسه؛ إذ في الشاهد كل من علم

---

(١) - (علم): في النسخة (ج).

(٢) (لازم): في النسخة (ج).

(٣) (لنفس): في النسخة (أ).

(٤) (وكذا): في النسخة (ب، ج، د).

(٥) - (جاز): في النسخة (ج).

(٦) **أبو الهذيل العَلّاف**: (١٣٥-٢٣٥هـ = ٧٥٣-٨٥٠م) محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف: من أئمة المعتزلة، ولد في البصرة واشتهر بعلم الكلام، قال المأمون: أطل أبو الهذيل على الكلام كإطلال الغمام على الأنام، له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات، وكان حسن الجدل، قوي الحجة، سريع الخاطر، كف بصره في آخر عمره، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٥هـ له كتب كثيرة، منها كتاب سماه: (ميلاس) على اسم مجوسي أسلم على يده. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، ولسان الميزان (٥/ ٤١٣)، ومروج الذهب (٢/ ٢٩٨)، وتاريخ بغداد (٣/ ٣٦٦)، وأمالي المرتضى (١/ ١٢٤)، ومجلة المجتمع (٢١/ ١٠٧)، ودائرة المعارف الإسلامية (١/ ٤١٦)، والأعلام للزركلي (٧/ ١٣١).

(٧) (قولنا): في النسخة (ج).

(٨) (علم علمه هو نفسه): في النسخة (أ، ج).

(٩) (المعلومات): في النسخة (ب، هـ و).

(١٠) (ولاستحالة): في النسخة (ب).

شيئًا علم علمه بنفس ذلك العلم؛ إذ لو علمه بعلم آخر لجاز انعدام الثاني، فيكون الرجل(١) عالمًا ولا يعلم علمه(٢)، وإنه محالٌ، وإنما المستحيل أن يعلم بما ليس بعلم وهو الذات، كما تزعم عامة المعتزلة، أو يعلم بعلم هو ذاته، ولا يكون ذاته علما كما قال أبو الهذيل، علىٰ أن هذا السؤال وارد عليكم(٣) في العالمية سواء بسواء(٤).

ومنها: قولهم: لو كانت له صفات(٥)، إمّا أن كانت ممكنة لذاتها(٦) أو واجبة لذاتها، لا وجه للأول؛ لأن الممكن لذاته يجوز عدمه، وما يجوز عدمه لا يجب قدمه، ولا للثاني؛ لوجهين: أحدهما: أن واجب الوجود لذاته لا يجوز أن يكون(٧) أكثر من واحد، والثاني: إما الصفة مفتقرة(٨) إلىٰ الذات، والمفتقر(٩) إلىٰ الغير لا يكون واجبًا لذاته(١٠).

وقلنا: لِمَ لا يجوز أن تكون(١١) الصفة الممكنة لذاتها واجبة الوجود

---

(١) (الراجل): في النسخة (ج).

(٢) (عالما ولا علم له): في النسخة (د).

(٣) - (عليكم): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٣١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٠٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢١-٢٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٧٥، ومن كتب الأشاعرة: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٨ وما بعدها.

(٥) (الصفات): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لذاته): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (أن يكون): في النسخة (ب).

(٨) (مفترقة): في النسخة (ج).

(٩) (والمفترق): في النسخة (ج).

(١٠) - (لذاته): في النسخة (أ).

(١١) - (أن تكون): في النسخة (ج).

لوجوب⁽¹⁾ الذات؟ وَلِمَ قلتم: إن واجب الوجود لا يكون أكثر⁽²⁾ من واحدٍ إذا لم يكن مستقلًا بنفسه؟ ولا نسلم بأن افتقار⁽³⁾ الصفة الىٰ الموصوف ينافي وجوب وجود الصفة، وأن⁽⁴⁾ الصفة غير الموصوف في الغائب، وهذا عين ما وقع فيه النزاع.

ومنها: قولهم بأن عالمية الذات واجبة الوجود والواجب لا يعلل؛ لأن الجائز إنما يفتقر⁽⁵⁾ إلىٰ العلة ليترجح⁽⁶⁾ وجوده علىٰ عدمه، فإذا ثبت رجحان الواجب بصفة الوجود⁽⁷⁾ يستغني عن التعليل، وشبهوا الحكم الواجب والجائز بالوجود الواجب والجائز، فإن القديم سبحانه لما كان واجب الوجود، لم يتعلق وجوده بمقتضٍ، والحادث لما كان جائز الوجود افتقر في وجوده إلىٰ مقتضٍ.

قلنا: هذا منكم تناقض؛ لأنكم جعلتم وجوب العالمية علة لامتناع التعليل، وامتناع التعليل في الواجب واجب، فيكون هذا منكم تعليل الواجب، فقد وقعتم فيما أبيتم، علىٰ أن وجوب العالمية لوجوب العلم.

وَبِمَ تنكرون علىٰ مَنْ يقول: الواجب من الأحكام يعلل بعلة واجبة، كما أن الجائز من الأحكام يعلل بعلة جائزة! أليس أن الواجب لا يفارق الجائز في الشرط حتىٰ أن كون الذات حيًا شرط لكونه عالمًا قادرًا غائبًا وشاهدًا؟

فكذا في حكم العلة، واستشهاد الخصم بالقديم، والحادث لا محصول⁽⁸⁾ له؛

---

(١) من هنا ناقص في النسخة (و).

(٢) – (أكثر): في النسخة (أ).

(٣) (ابتكار): في النسخة (ج).

(٤) (وإما): في النسخة (أ، ج).

(٥) (افتقر): في النسخة (ب).

(٦) (لترجح): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الوجوب): في النسخة (د).

(٨) (محصور): في النسخة (ب، ج).

لأنا(١) لم نحكم بما قالوه(٢) لوجوب وجود القديم، بل من حيث إنه لما انتفت الأولية(٣) عن القديم يستحيل(٤) أن يتعلق بفاعل، فأما الموجود لا يعلل شاهدًا وغائبًا(٥).

ومنها قولهم: القدم أمرٌ وجودي؛ لأنه عبارة عن نفي العدم السابق، ونفي النفي وجود، فلو كانت له صفات قديمة لاشتركت مع الذات في صفة القدم(٦)، فإن لم يتميز الذات(٧) عن الصفة بشيء آخر لزم(٨) التماثل، بل الاتحاد بين الذات والصفة، فيكون(٩) الذات صفةً والصفة ذاتًا، والعلم قدرةً والقدرة علمًا، وذلك محال، وإن تميز الذات عن الصفة بشيء آخر(١٠)، وما به المشاركه غير ما به(١١) المباينة، فيكون كل واحد من الذات والصفة متركبًا من المشترك بينهما(١٢)، ومن المختص لكل(١٣) واحد منهما(١٤)، ثم المختص لكل واحد منهما، إن كان حادثًا يلزم الاتحاد بين الذات والصفة في الأزل، وأيضًا قيام الحادث بالقديم، وكلُّ ذلك محال، وإن كان

---

(١) (لأن): في النسخة (ج).

(٢) (قاله): في النسخة (ج).

(٣) (الأولياء): في النسخة (أ، ج).

(٤) (مستحيل): في النسخة (ب).

(٥) (غائبا وشاهدا): في النسخة (ب، د).

(٦) (القديم): في النسخة (أ).

(٧) (يتميز للذات): في النسخة (ب).

(٨) (لازم): في النسخة (أ، ج).

(٩) إلى هنا ناقص في النسخة (و).

(١٠) - (آخر): في النسخة (ب).

(١١) - (به): في النسخة (ب).

(١٢) (بينهم): في النسخة (أ، ج).

(١٣) (بكل): في النسخة (د).

(١٤) (منهم): في النسخة (أن ج).

المختص لكل واحد منهما قديمًا، فإذا اشتركا في القدم لا بُدَّ وأن يتباينا بشيء آخر، فيلزم التسلسل، وإنه محال.

ونحن لا نسلم بأن القدم أمرٌ وجودي، بل هو عبارة عن عدم كون الشيء مسبوقًا بالعدم(١)، ونفي الوجود عدم لا محالة، ولئن سلمنا أنه وجودي، ولكن لِمَ لا يجوز أن الذات مع الصفة(٢) يشتركان في القدم ويختلفان في ذاتيهما؟ ألا يُرىٰ(٣) أن الحوادث اشتركت في الحدوث، واختلفت في الذوات؟ فلم لا يجوز أن ذات الله تعالى(٤)، وصفاته اشتركت في القدم واختلفت في الذاوت؟.

ومنها: أنا لو فرضنا وجود علم الباري في محل علمنا: ينتفيان جميعًا بالجهل، وإنما ينتفي بشيء واحد شيئان متماثلان، ألا ترىٰ أن السواد ينفي البياضيين؛ لأنهما(٥) مثلان، ولا ينفي(٦) البياض والحموضة؛ لأنهما مختلفان.

قلنا(٧): هذا(٨) الكلام خطأ من وجوه(٩):

أحدها: أن صفة الله في علمنا محل، كما أن فرض ذات الباري في محل علمنا محال، ثم لو ركبنا هذا المحال كما ركبتم، وقلنا: لو فرضنا ذات الباري في محل علمنا، ثم وجد فيه الجهل بأن زيدًا في الدار انتفيا جميعًا؛ لأن العلم إنما ينتفي

---

(١) – (بالعدم): في النسخة (أ)، (عن العدم): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (الصفات): في النسخة (أ).

(٣) (ترى): في النسخة (ج).

(٤) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٥) (لأنهم): في النسخة (ج).

(٦) (ولا نفي): في النسخة (ج).

(٧) – (قلنا): في النسخة (ب).

(٨) – (هذا): في النسخة (و).

(٩) (وجوده): في النسخة (ب، ج).

بالجهل؛ لأنه تعلق يصير المتعلق به معلومًا، فكذا الذات عندكم، فتنقلب النكتة عليكم.

والثاني: أن(١) علم الباري لو وجد في محل علمنا، فهو علمنا لا علمه.

والثالث: أن المتضادات جائز أن تنتفي عن المحل بشيءٍ واحدٍ، فإن بوجود البياض ينتفي عن المحل الحمرة والصفرة والخضرة، ولا مماثلة بينها.

والرابع: المشاركة بين العلمين إن تحققت باعتبار التعلق بمعلوم واحد بجهة واحدة، لكن اختلفا في نفس التعلق، فإن تعلق علمنا بالمعلوم بكسبنا(٢)، أو بمحض تخليق الباري، ولا كذلك علمه، وكذا المتعلقان يختلفان، فإن علمنا عرض مستحيل البقاء(٣) غير شامل للمعلومات ضروري أو مكتسب، فلم تثبت المماثلة في نفس التعلق، ولا في نفس العلم، فكيف تثبت المماثلة بين العلمين؟.

ومنها: قولهم لو كان الله تعالى(٤) عالمًا بعلم، لكان محتاجًا إلىٰ العلم.

قلنا: هذا باطل؛ لأنهم يعارضون بالذات، وبكون الذات عالمًا قادرًا، وحقيقة الجواب: أن الحاجة لا تكون إلا بين المتغايرين، وكذا الحاجة نقص يرتفع بالمطلوب، فتتحقق هي، ثم يرتفع بوجود ما به رفعها، ولم يكن الذات متعريًا عن العلم ليتصور(٥) الحاجة واندفاعها.

ثم المعتزلة يجعلون الأصلح واجبًا علىٰ الله تعالىٰ وجوبًا لو امتنع عن ذلك(٦)

---

(١) - (أن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (بعلوم يكسبنا): في النسخة (ج).

(٣) - (ولا كذلك علمه، وكذا المتعلقان يختلفان، فإن علمنا عرض مستحيل البقاء): في النسخة (د).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٥) (لقصور): في النسخة (أ)، (لتصور): في النسخة (د).

(٦) (تلك): في النسخة (د).

زالت ربوبيته(١)، ولم يجعلوه محتاجًا إلىٰ إيجاد الأصلح لإبقاء ربوبيته، وكذا يجعلونه متكلمًا بكلام أحدثه، ومريدًا بإرادة حادثة، ولم يجلعوه محتاجًا إلىٰ الكلام والإرادة مع كونهما محدثين، ثم يلزمون خصومهم بإثبات الصفات إثبات الحاجة، فهذه غاية الوقاحة.

ومنها: قولهم: إن حد الغيرين هو الشيئان أو الموجودان، فلو كانت له صفة لكانت غير الله تعالىٰ، والقول بقدم غير الله تعالىٰ محال.

قلنا: تحديد الغيرين بالشيئين أو الموجودين باطل؛ لأن الغير من الأسماء الإضافية؛ ولهذا لم يطلق علىٰ ذات ما إلا باعتبار وجود آخر، والموجود والشيء ليس من الإضافيات، ولفظ الحد مع لفظ المحدود بمنزلة(٢) الاسمين(٣) المترادفين لا تفاوت بينهما.

وما قال أبو هاشم: إن الغيرين مذكوران لا يكون أحدهما جملة يدخل تحتها الآخر؛ احترازًا عن الواحد من العشرة فاسد أيضًا؛ لأن المذكور كما يتناول الموجود يتناول المعدوم، والغير لا يطلق على(٤) المعدوم لغة، وكذا المذكور ليس من الأسماء الإضافية.

---

(١) ينظر رأي المعتزلة في: المغني للقاضي عبد الجبار (١٤/ ٧ – ١٨٠)، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٤٣ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها.

(٢) (بمنزل): في النسخة (أ، ب).

(٣) (من تمييز): في النسخة (ج).

(٤) – (على): في النسخة (أ، ب).

وكذا من قال: «الغيران هما اللذان يصح أن يعلم أحدهما ويجهل الآخر» فاسد أيضًا؛ لأن الشيء الواحد يعلم بجهة، ويجهل بجهة أخرىٰ، كمن يعرف السواد أنه لون، ولا يعرف أنه مستحيل البقاء، ففيه جعل العرض الواحد(١) شيئين متغايرين(٢).

وكذا من قال: «الغيران اثنان»؛ لأن الغيرين لو كان اثنين لكان الغير اثنا، والاثن ليس بمستعمل؛ ولأن الاثن(٣) لو كان مستعملًا لكان عبارة عن الواحد، والواحد لا يصلح أن يكون حدًّا للغير؛ لأنه ليس من الأسماء الإضافية.

ثم لا حاجة بنا إلىٰ إثبات حد الغيرين؛ لأن الخصوم هم الذين يريدون نفي الصفات بعلة أنها أغيار للذات، فنتبرع بذلك.

ونقول: حد الغيرين عند أصحابنا- رحمهم الله(٤)- هو الموجودان اللذان يصح وجود أحدهما مع عدم الآخر؛ لأن الغيرين ما كانا غيرين لكونهما حادثين، أو(٥) جسمين، أو عرضين، أو لكون أحدهما جسمًا، والآخر عرضًا؛ لوجود

---

(١) (واحد): في النسخة (ب).

(٢) اعتبر الإمام الرازي هذا الخلاف لفظيًّا، فقال: «إن الصفة مع الذات لا هو ولا غيره، واستبعد المخالفون ذلك، وهذا البحث لفظي، فإنا نقول: إن عنيتم بالغيرين أشياء مستقلة بالذات والحقيقة فلا نسلم أن الذات والصفة غيران، على هذا التفسير، وإن عنيتم بالغيرين كل شيئين سواء كانا مستقلين أو كان أحدهما صفة للآخر، والآخر موصوفًا به، فلم قلتم: إن إثبات شيئين متغايرين قديمين بهذا التفسير باطل، فإن النزاع ما وقع إلا فيه؟». ينظر: كتاب الأربعين في أصول الدين للإمام الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم المجلد الثاني، المسألة رقم: ٢٣، ط. مجمع البحوث الإسلامية ٢٠٢٠م.

(٣) (ولا من الأثر): في النسخة (أ)، (الإثنا): في النسخة (د).

(٤) - (رحمهم الله): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (أو): في النسخة (ب).

المغايرة بين العالم وصانعه مع انعدام هذه المعاني.

وكذا ما كانا غيرين لكون أحدهما حادثًا والآخر قديمًا؛ لوجود المغايرة بين الحادثيين، وكذا ما كانا غيرين لقيام المغايرة بهما؛ لجريان التغاير بين الأعراض، وإن كان يستحيل قيام المعنىٰ بها، ولا لكونهما موجودين؛ لأنه منقوض بالواحد من العشرة، واليد من الآدمي لا تغاير بينهما، وإن كانا⁽¹⁾ موجودين⁽²⁾؛ وهذا لأن العشرة اسم يقع علىٰ مجموع هؤلاء الأفراد، فكان متناولًا كل فرد مع أغياره، فلو كان الواحد غير العشرة لصار غير نفسه؛ لأنه من العشرة.

وإذا بطلت هذه الوجوه لم يبق إلا ما ذكرنا، فعلىٰ⁽³⁾ هذا لا مغايرة بين الله تعالى⁽⁴⁾ وبين صفاته؛ لأن قولنا: الله لم يصدق علىٰ ذات يخلو⁽⁵⁾ عن صفات الإلهية، وبعض الداخل في الاسم لا يكون غير الداخل في الاسم كالواحد من العشرة، والفقه من الفقيه.

ومن محققي أصحاب الصفات من يقول: أنا لا أتعرض للفظة الغير بالنفي ولا بالإثبات، بل أقول: الله تعالىٰ موجود وله صفات يستحيل عليها العدم، كما يستحيل علىٰ الذات، وأثبت هذه الصفات بالدليل علىٰ حسب⁽⁶⁾ ما أثبت الذات⁽⁷⁾، وأقول: لا يتصور بقاء الذات مع عدم الصفات، ولا بقاء الصفات مع

---

(١) (كان): في النسخة (أ).

(٢) - (لأنه منقوض بالواحد من العشرة، واليد من الآدمي لا تغاير بينهما، وإن كانا موجودين): في النسخة (ج).

(٣) (فعل): في النسخة (ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يخلوا): في النسخة (ب).

(٦) - (حسب): في النسخة (أ).

(٧) (بالذات): في النسخة (أ، ب، هـ).

عدم الذات، ولا حاجة بنا(١) إلىٰ التسمية بالغير وعدم التسمية(٢).

فإن كان في مثل هذا يطلق عليه(٣) اسم الغير لا أبالي بعد أن لا أجوِّز بقاء الذات مع عدمها، ولا بقائها مع عدم الذات، ولا أجوِّز غير الذات قائمًا بذاته موصوفًا بصفات الكمال.

وإن كان اسم الغير لا يطلق علىٰ ذلك فلا منفعة لي فيه أيضًا، ولا حاجة بنا إلىٰ معرفة حقيقة هذا الاسم في اللغة، بل الحاجة إلىٰ إثبات قديم له صفات الكمال، ونفي ما وراء قديم واحد إن(٤) كان ذلك الثاني قائمًا بالذات موصوفًا بصفات الكمال.

ومنها: قولهم: إنكم إذا قلتم: إن الله تعالىٰ قديم هذا إثبات ذات أم إثبات معنًىٰ؟ لا يستقيم أن يكون إثبات ذات؛ لأن قول من يقول: إنه ليس(٥) بقديمٍ ليس بنفي للذات.

وإن قلتم: إنه إثبات معنًىٰ فإن مذهبكم يبطل؛ لأنكم تقولون: إن علمه قديم، وكذا كل صفة، والصفة لا توصف بما هو معنًىٰ، فكل عذر لكم في هذا فهو عذر في المختلف فيه.

قلنا: من قال من أصحابنا: القديم إثبات الذات وصفة القدم امتنعوا عن إطلاق

---

(١) – (بنا): في النسخة (أ، ز).

(٢) يقول الإمام الصابوني: «وعلى قول من جوَّز وصفها– أي: الصفات– بالقدم، فنقول: الصفات عندنا ليست أغيارًا للذات، بل نقول: كل صفة ليست عين الذات ولا غير الذات، وكذا في كل صفة من صفة أخرى ليست عينها ولا غيرها؛ لأن ما هو حد الغيرية لم يوجد؛ لأن حد الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع عدم الذات، فلم يكن علمه غير ذاته». الكفاية في الهدية ص٣٨٢.

(٣) (عليها): في النسخة (ب، ج).

(٤) (إذا): في النسخة (أ، د).

(٥) – (ليس): في النسخة (أ، ب، ج).

اسم⁽١⁾ القديم علىٰ الصفة، وإن كانت أزلية.

ومن أصحابنا من يقول: القديم إثبات الذات ونفي البداية، وهذا الاسم يطرد⁽٢⁾ في كل ما انتفت عنه البداية ذاتًا أو صفةً، بخلاف ما يقوله النظام⁽٣⁾ في العالم وسائر الصفات؛ لأن اسم العالم والقادر في الشاهد موضوع لإثبات العلم والقدرة دون نفي الجهل والعجز، وكذا لا يطرد هذا الاسم في كل ثابت انتفى جهله كالجمادات⁽٤⁾.

علىٰ أن هؤلاء يفسرون مذهبهم فيقولون⁽٥⁾: معنىٰ قولنا⁽٦⁾: ليس لوجوده

---

(١) - (اسم): في النسخة (ب، ج، د).

(٢) (مطرد): في النسخة (أ).

(٣) النَّظَّام: (٠٠٠-٢٣١هـ = ٠٠٠-٨٤٥م) إبراهيم بن سيّار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظّام: من أئمة المعتزلة، قال الجاحظ: «الأوائل يقولون: في كل ألف سنة رجل لا نظير له فإن صح ذلك فأبو إسحاق من أولئك»، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت: (النظامية) نسبة إليه، أما شهرته بالنظام فأشياعه يقولون: إنها من إجادته نظم الكلام، وخصومه يقولون: إنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وله كتب كثيرة في الفلسفة والاعتزال. ينظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٦/ ٩٧)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣٢)، واللباب (٣/ ٢٣٠)، وخطط المقريزي (١/ ٣٤٦)، وسفينة البحار (٢/ ٥٩٧)، والنجوم الزاهرة (٢/ ٢٣٤)، والمسعودي (٦/ ٣٧١)، والأعلام للزركلي (١/ ٤٣).

(٤) اختلف الماتريدية فى أن الصفات هل تسمى قديمة أم لا؟ فمنهم من أبي ذلك؛ لأن القدم صفة والصفة لا تقوم بالصفة؛ فعلى هذا خرج الجواب عنهم، وعلى قول من جوَّز وصفها بالقدم، فنقول: الصفات عندنا ليست أغيارًا للذات، بل نقول: كل صفة لا عين الذات ولا غير الذات، وكذا في كل صفة من صفة أخرى ليست عينها ولا غيرها؛ لأن ما هو حد الغيرية لم يوجد؛ لأن حد الغيرين موجودان يتصور وجود أحدهما مع عدم الذات، فلم يكن علمه غير ذاته. ينظر: تبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٢٧٥).

(٥) (ويقولون): في النسخة (ج).

(٦) + (ما): في النسخة (د).

ابتداء ليس هو نفي البداية، بل مرادنا أنه لا يتوهم لوجوده ابتداء إلا وهو موجود قبله إلىٰ أن يتناهىٰ الوهم ولا يبقىٰ، فإذًا القديم علىٰ هذا التفسير اسم لموجود خاص، وهو الذي وجوده غير متناهٍ، بخلاف العالم، فإنه اسم لإثبات مأخذ الاشتقاق علىٰ ما مرَّ.

وقيل: القديم قديم بنفسه؛ لأنه بنفسه متقدم علىٰ غيره، فهذا الاسم ينعطف علىٰ الحالة الأولىٰ بخلاف الباقي، فإنه باقٍ بالبقاء لا بنفسه؛ لتخلف البقاء عن نفسه في أولى أحوال وجوده، وعلىٰ هذا(١) يجوز أن تكون صفات الله تعالىٰ باقية ببقاء هو نفسها؛ لعدم انفكاك البقاء عنها علىٰ ما يأتيك بيانه.

ومنها: قولهم إن صفات الله تعالى(٢) تكون باقية عندكم أتكون باقية بالبقاء أو بلا بقاء(٣)؟ فإن قلتم: إن الصفة باقية بلا بقاء، لِمَ لا يجوز أن ذاته عالم بلا علم؟

وإن قلتم: إن الصفة باقية بالبقاء يلزم قيام الصفة بالصفة.

قلنا(٤): إن كل صفة من صفات الله تعالى(٥) تكون صفة لله تعالىٰ، ويكون بقائه لنفسه، فيكون باقيًا ببقاء هو نفسه، فيكون العلم علمًا للذات وكان الذات به عالمًا، ويكون العلم بقاء لنفسه، فيكون باقيًا ببقاء هو نفسه، وكذا بقاء الله تعالىٰ بقاء لنفسه أيضًا، فيكون الله(٦) تعالىٰ به باقيًا، وهو بنفسه أيضًا باقٍ، كما أن الشيء يعلم بالعلم، ثم العلم أيضًا يعلم بعلم هو نفسه؛ لأن نفسه علم.

---

(١) (وعلى ما): في النسخة (ب)، + (لا): في النسخة (أ).

(٢) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) – (أو لا بقاء): في النسخة (أ، ج).

(٤) (قولنا): في النسخة (أ، ب).

(٥) – (تعالى): في النسخة (أ).

(٦) (لله): في النسخة (أ، ب)، (نفسه): في النسخة (د).

ولا يقال بأن بقاء الله تعالىٰ إذا جعل بقاء للذات يستحيل أن يكون بقاء لنفسه، وإلا يلزم حصول باقيين(١) ببقاء واحد، وإنه محال.

لأنا نقول: حصول باقيين(٢) ببقاء واحد(٣) إنما يستحيل إذا افتقر كل واحد من الباقيين ببقاء علىٰ حده، فأما إذا كان أحد الباقيين بقاء لنفسه، ثم يقوم(٤) بالآخر، فيكون كل واحد منهما باقيًا ببقاء واحد، فلا(٥) استحالة في ذلك؛ لعدم علة(٦) الاستحالة، وهو قيام بقاء واحد بذاتين، واعتبر بكون الجسم، فإن الجسم به كائن، ونفس الكون كائن بكون(٧) هو نفسه، فتحقق كائنان بكون واحد بعد أن كان أحد الكائنين هو نفس الكون، فكذا هنا جاز وجود باقيين(٨) لبقاء واحد إذا كان أحد الباقيين(٩) بقاء في نفسه.

فإن قيل: لو جاز أن يكون بقاء الله تعالى(١٠) بقاء للذات وبقاء لنفسه؛ لجاز أن يكون علم الله تعالى(١١) علمًا للذات وعلمًا لنفسه، فيكون الذات عالمًا والعلم عالمًا.

قلنا: هذا محال؛ لأن العلم لا يتصور أن يكون حيًّا، فلا يتصور أن يكون عالمًا؛

---

(١) (باقين): في النسخة (ب، ج).

(٢) (باقين): في النسخة (ب، ج).

(٣) – (وإنه محال. لأن نقول حصول باقيين ببقاء واحد): في النسخة (ب).

(٤) (يقول): في النسخة (أ، ج).

(٥) (ولا): في النسخة (ب، د، هـ).

(٦) – (علة): في النسخة (ب).

(٧) (بكونه): في النسخة (أ، ج).

(٨) (باقين): في النسخة (ب، ج).

(٩) (الباقين): في النسخة (ب، ج).

(١٠) – (تعالى): في النسخة (ب).

(١١) – (تعالى): في النسخة (ج).

ولأن العلم إذا كان بقاء لنفسه لم يجز أن يكون علمًا لنفسه(١)؛ كيلا يلزم استفادة الوصفين المختلفين بشيء واحد لشيء واحد، وهذا بخلاف العلم فإنه علم للذات، وليس ببقاء له وبقاء لنفسه، وليس بعلم لنفسه، ولا إحالة في ذلك إنما الإحالة فيما قاله المعتزلة: إنه عالم لذاته قادر لذاته، فيكون عالمًا بما(٢) كان به قادرًا، وحينئذ يلزم أن ما كان معلومًا له كان مقدورًا له(٣).

ألا يُرىٰ(٤) أن الجسم لما كان متحركًا بالحركة والزوال عن المكان الأول، والحركة والزوال(٥) يرجعان إلىٰ حقيقة واحدة، لزم أن يكون كل زائل متحركًا، وكل متحرك زائلًا، كذا المعلوم والمقدور إذا صار معلومًا ومقدورًا بذات واحدة، وليس كذلك، فإن المعلوم أعم من المقدور، ولا يلزم كلام الله تعالى(٦)، فإنه واحد

---

(١) - (لم يجز أن يكون علما لنفسه): في النسخة (ب).

(٢) (لما): في النسخة (أ، ج).

(٣) قالت المعتزلة: نحن لا ننكر الوجوه والاعتبارات العقلية لذات واحدة، ولا نثبت الصفات إلا من حيث تلك الوجوه، أما إثبات صفات هي ذوات موجودات أزلية قديمة قائمة بذاته هو المنكر عندنا، فإنها إذا كانت موجودات وذوات وراء الذات، فإما أن تكون عين الذات، وإما أن تكون غير الذات؛ فإن كانت عين الذات فهو مذهبنا، وبطل قولكم هي وراء الذات، وإن كانت غير الذات فهي حادثة أو قديمة، وليس من مذهبكم أنها حادثة، وإن كانت قديمة فقد شاركت الذات في القدم والوجوب بالذات ونفي الأولية فهي آلهة أخرى، فإن القدم أخص وصف القديم والاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم، ومن الإلزامات على قولكم: إنها قائمة بذاته أن القائم بالشيء محتاج إلى ذلك الشيء حتى لولاه لما تحقق له وجود به، فيلزمكم إثبات خصائص الأعراض في الصفات، فإن العرض هو المحتاج إلى محل يقوم به، ويلزمكم إثبات التقدم والتأخر الذاتي العقلي في الذات والصفات، وهذا كله محال. انظر: نهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ص١١٥، ١١٦، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

(٤) (ترى): في النسخة (ج).

(٥) (والزوال والحركة): في النسخة (ز).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج).

وهو أمر ونهي، ولا يلزم أن يكون مأموره منهيه؛ لأن من أصحابنا من يقول: إنه في الأزل لا يكون أمرًا ونهيًا، وإنما التقسيم في دلالاته⁽¹⁾.

وقال أبو الحسن الأشعري: إنه أمر ونهي في الأزل، ولكن لا يمتنع من القول بأن مأموره منهيه من وجه؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده علىٰ أنه يقول كلامه أمر ونهي، لكن لا بُدَّ من اختلاف محليهما، وأنكم زعمتم أنه⁽²⁾ بذاته علم وقدرة ولا منافاة بين محليهما، فإن أكثر معلوماته مقدوراته علىٰ الوجوب⁽³⁾.

فإن قيل: السواد بنفسه يوافق السواد وبنفسه يخالف البياض، ولا يجب أن يكون ما وافقه⁽⁴⁾ هو ما خالفه.

قيل⁽⁵⁾ له: قال الشيخ أبو الحسن الأشعري: السواد يوافق السواد لنفسيهما⁽⁶⁾، ويخالف البياض لنفسيهما⁽⁷⁾؛ لاستحاله توهم الموافقة والمخالفة في الشيء

---

(١) (دلالته): في النسخة (أ، ج).

(٢) (أن): في النسخة (ز).

(٣) يقول الآمدي في صدد الرد على المعتزلة: «إن قلنا: بما ذهب إليه عبد الله بن سعيد من أصحابنا أن الأمر والنهي، وسائر أقسام الكلام، ليس مما يتصف به الكلام القديم في الأزل، بل فيما لا يزال، وأنه من الصفات الفعلية، فالأمر ليس من الصفات القديمة، حتى يلزم من عدم اتصاف الرب تعالى به أن يكون متصفًا بضده، وإن قلنا: بما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري: من أنه موصوف به في الأزل، فنقول: كلام الله تعالى صفة واحدة، وحاصله يرجع إلى الإخبار عن كل ما يصح الإخبار عنه على ما هو عليه، فما أمر الله تعالى به، فهو مخبر عن كونه مأمورًا، وما لم يأمر به، فهو مخبر عن كونه غير مأمور به، فكلامه مع وحدته يتعلق بجميع المتعلقات على اختلاف أوصافها». أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٣٧٦).

(٤) (وفقه): في النسخة (أ).

(٥) (قلنا): في النسخة (أ).

(٦) (لنفسهم): في النسخة (ج)، (لنفسهما): في النسخة (د).

(٧) (لنفسهما): في النسخة (د).

الواحد إذا انفرد بالوجود(١).

فإن قيل: لو جاز أن يكون علم الله وقدرته(٢) صفة له، ويكون بقاء لنفسه حتى يكون باقيًا ببقاء هو نفسه، لِمَ لا يجوز أن يكون العرض القائم بالجسم بقاء، فيكون العرض(٣) باقيًا ببقاء هو نفسه؟

قلنا: لأن العرض لا يجوز أن يكون بقاءً؛ لأن كل عرض حادث، وفي أول ما دخل في الوجود لم يكن بقاءً، فلم يكن(٤) باقيًا ببقاء هو نفسه؛ لأن نفسه ليس ببقاء، وهذا بخلاف صفات الله تعالىٰ، فإنها لم تكن محدثة ليكون لها حالة لا توصف بالبقاء(٥)، فثبت(٦) بهذا أنا لا نقول: باقٍ بلا بقاء، ولا بقيام صفة بصفة، والله الهادي(٧).

✿ ✿ ✿

---

(١) (في الوجود): في النسخة (ز).

(٢) (وقدراته): في النسخة (ب).

(٣) – (العرض): في النسخة (أ).

(٤) (يكون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) – (ليكون لها حاله لا يوصف بالبقاء): في النسخة (د).

(٦) (ثبت): في النسخة (د).

(٧) – (والله الهادي): في النسخة (أ، هـ و، ز)، (والله الموفق): في النسخة (ب، د).

فصل
[في أنه تعالى عالم بالموجودات والمعدومات]

صانع العالم عالم بالموجودات والمعدومات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماوات؛ لأن الموجب للعلم وعالميته كون الذات مستلزمة حصول صفات الكمال له، ونسبة الذات إلىٰ الكل علىٰ السوية، فلم يكن ذاته بأن يكون موجبًا للعلم، والعالمية في البعض⁽¹⁾ أولىٰ من الباقي.

واحتج الشيخ⁽²⁾ أبو منصور الماتريدي⁽³⁾ رَحِمَهُ ٱللَّهُ⁽⁴⁾، فقال: إنه تعالىٰ إذ خلق كل الجواهر⁽⁵⁾ التي لم تمتحن في مصالح الممتحنين⁽⁶⁾، وخلق كل شيء أريد به البقاء مع خلق ما به بقاءه علم أنه يعلم كيفية كل شيء وحاجته، وما به القوام والمعاش، ولا قوة إلا بالله⁽⁷⁾.

وقال هشام بن الحكم أحد رؤساء الروافض وهشام بن عمرو⁽⁸⁾ أحد رؤساء

---

(١) – (في البعض): في النسخة (أ).

(٢) + (الإمام): في النسخة (أ).

(٣) – (الماتريدي): في النسخة (ب، ز).

(٤) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، هـ و)، – (الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (د).

(٥) (الجوهر): في النسخة (أ).

(٦) + (المكلفين): في النسخة (أ).

(٧) ينظر: كتاب التوحيد للإمام أبي منصور الماتريدي ص١٠٩، تحقيق: د. بكر طوبال أوغلي، د. محمد أروتشي، دار صادر بيروت، ومكتبة الإرشاد إستانبول ط. الأولى ٢٠٠١م.

(٨) هشام بن عمرو: هو هشام بن عمرو الفوطي، وإليه تنسب فرقة الهشامية هو من معتزلي البصرة تتلمذ علي يد أبي الهذيل العلّاف من كتبه: (الرد على الأصم في نفي الصفات)، و(خلق القرآن)، و(الرد على أبي الهذيل). تاريخ وفاته غير معروف تحديدًا، وهو تقريبًا بين (٢١٨/ ٢٣٣هـ). ينظر: التبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٤٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي

المعتزلة: إنه لم يكن عالمًا بما وراء ذاته؛ إذ(١) كل ذلك معدوم، وتعلق العلم بالمعدوم محال(٢).

وقلنا: في هذا القول رد العقل وهدم الدين.

بيانه: أن وجود الفعل المحكم المتقن(٣) يدل علىٰ علم(٤) فاعله قبل وجود المفعول؛ إذ لا أثر لحصول العلم بعد وجود المفعول في إحكامه وإتقانه، فمن لم(٥) يجوِّز العلم بالمعدوم، فقد جعل وجود الأفعال المحكمة صادرة لا عن علم فاعلها(٦)، وهذا مكابرة العقل.

ثم يقال لهؤلاء: إن الله تعالىٰ هل أخبر في كتابه عما يكون في المستقبل من أحوال القيامة وغيرها؟ فإن قالوا: نعم. يقال لهم: أخبر عن علم أو لا عن علم؟

فإن أقروا أنه أخبر عن علم فقد أقروا بكون المعدوم معلومًا(٧)، وإن أنكروا الخبر بذلك، أو العلم به فقد هدموا دينهم.

وروي عن جهم بن صفوان الترمذي أنه كان يقول: إن الله تعالىٰ(٨) لم يكن في الأزل عالمًا حتىٰ خلق لنفسه علمًا فصار عالمًا(٩).

ص٢٢٩ وما بعدها سير أعلام النبلاء (١٠/ ٥٤٧).

(١) (إذا): في النسخة (ب، ج).

(٢) ينظر: الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٦٤).

(٣) (الفعل المتقن المحكم المستقر): في النسخة (ج).

(٤) (عدم): في النسخة (أ).

(٥) (لا): في النسخة (ج).

(٦) (فاعله): في النسخة (أ، ب، ز).

(٧) (ملعوم): في النسخة (أ)، (معلوم): في النسخة (ب).

(٨) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٩) ينقل الشهرستاني عند الكلام على فرقة الشيبانية عن زياد بن عبد الرحمن الشيباني أبي خالد أنه=

وفي القدرة عنه روايتان، وهذا باطل؛ لأنه إن خلق القدرة لا بالقدرة فهو محال، وإن خلق القدرة بالقدرة كان الكلام في القدرة الثانية كالكلام في الأولىٰ؛ ولأنه لو خلق العلم قبل القدرة، فتخليقه بلا قدرة محال، ولو خلق القدرة قبل العلم، فتخلقيها مع إحكامها بلا علم محال، وهذا قول يغني حكايته عن الإطناب في إبطاله.

وقالت طائفة من الفلاسفة: إن الله تعالىٰ عالم بالكليات، وأنكروا علمه بالجزيئات(١).

وأبو الحسين البصرى(٢) أحال العلم بأن الشيء سيوجد نفس العلم بوجوده، فلا جرم التزم(٣) وقوع التغيير في علم الباري بالجزيئات المتغيرة(٤).

=قال «إن الله تعالى لم يعلم حتى خلق لنفسه علمًا، وإن الأشياء إنما تصير معلومة له عند حدوثها ووجودها». الملل والنحل (١/ ١٣٣).

(١) ينظر: نهاية الأقدام للشهرستاني ص٢٢١-٢٣٢ حيث يعرض آراء الفلاسفة عرضًا واضحًا، ثم يرد عليها ردًّا قاطعًا، وانظر أيضًا: مقاصد الفلاسفة للغزالي ط. دار المعارف سنة ١٩٦١ ص٢٢٤-٢٣٤ حيث يعرض آراءهم، ومقاصدهم عرضًا واضحًا، ثم يثبت تهافتهم ويحكم بكفر المسلمين منهم؛ لإنكارهم علم الله بالجزئيات، وذلك في كتابه الآخر: تهافت الفلاسفة، الطبعة الرابعة، دار المعارف ص١٩٨-٢١٧.

(٢) أبو الحسين البصري: (٠٠٠-٤٣٦ هـ) محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها، قال الخطيب البغدادي: «له تصانيف وشهرة بالذكاء والديانة على بدعته»، ومن كتبه: (المعتمد في أصول الفقه)، و(تصفح الأدلة)، و(غرر الأدلة)، و(شرح الأصول الخمسة)، وكتاب في (الإمامة)، و(شرح أسماء الطبيعي). ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي (٣/ ١٠٠)، ولسان الميزان لابن حجر (٥/ ٢٩٨)، وكشف الظنون لحاجي خليفة (٢/ ١٢٠٠، ١٧٣٢).

(٣) (ألزم): في النسخة (أ).

(٤) ينظر: المواقف للإيجي (٣/ ٩٨).

وشبهتهم في ذلك: أنه لو كان عالمًا بأن زيدًا في الدار عند(١) كونه فيها، فبعد خروجه من الدار إن بقي علمه بكونه فيها يكون جهلًا لا علمًا، وإن لم يبق علمه بذلك كان تغيرًا، والتغير على الله محال.

قلنا: ليس العلم عبارة عن حضور صورة مساوية(٢) للمعلوم منطبعة في نفس العالم، كما هو قول الفلاسفة ليتغير ذات العلم بتغير الصورة المساوية، بل العلم عبارة عن صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به(٣)، فكان(٤) العلم صفة ينكشف به الشيء كما هو إن كان زيد في الدار ففي الدار، وإن كان خارجها(٥) فخارجها، فكان(٦) انكشاف الشيء كما هو شرطًا لتحقق(٧) العلم، وما هو شرط لتحقق العلم كيف يكون مزيلًا له؟.

يحققه: أنا إذا علمنا طلوع الشمس من مشرقها في الغد(٨)، وفرضنا استمرار هذا العلم إلى طلوع الشمس وبعده، لا شك بأن العلم الواحد يفيدنا(٩) الإحاطة(١٠) بأنه(١١) سيكون الطلوع، وأنه كائن، وأنه قد كان.

---

(١) (عن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (مسافة): في النسخة (هـ).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (١/ ١١)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١١٨، وإشارات المرام للبياضي ص٣٩.

(٤) (وكان): في النسخة (د).

(٥) (خارجا): في النسخة (ج).

(٦) (وكان): في النسخة (أ).

(٧) (لتحقيق): في النسخة (ج)، (بتحقق): في النسخة (أ، ب).

(٨) (الغدا): في النسخة (أ)، (الغده): في النسخة (ب).

(٩) (يفدنا): في النسخة (ب)، (يفيد): في النسخة (د).

(١٠) (بالإحاطة): في النسخة (أ، ج).

(١١) (أنه): في النسخة (د).

فعلمنا أن العلم بأن الشيء الواحد(١) سيوجد نفس العلم بوجوده إذا وجد، وإنما يحتاج الواحد منا إلىٰ علم آخر؛ لأجل طريان الغفلة علىٰ العلم الأول، ولما امتنع طريان الغفلة والنسيان على(٢) الباري- تعالىٰ وتقدس(٣)- فلا جرم علمه بأن الشيء سيوجد نفس علمه بوجود ذلك الشيء إذا وُجِد(٤).

فإن قيل(٥): العلم بأن الشيء سيوجد(٦) غير(٧) مشروط بكونه موجودًا في الحال، وكونه علمًا بوجوده مشروط بوجوده في الحال، وما يكون مشروطًا بشيء لا يكون عين ما لا يكون مشروطًا بذلك الشيء.

قلنا: سلمنا أن من شرط العلم بوجود الشيء وجوده، ومن شرط العلم بعدمه عدمه، ولكن هذا لا يكون قادحًا في اتحاد العلم؛ فإن العلم صفة ينكشف بها الشيء كما هو، وهذا المعنىٰ مشترك بين الفصلين ومتحد في الحالين، وأما الاختلاف في(٨) شرط تحقق هذا الموجود المشترك، ولا يلزم(٩) من اختلاف الشرط اختلاف المشروط.

يوضحه(١٠): أن اختلاف الأحوال في شيء واحد لا يزيد علىٰ الاختلاف بين

---

(١) - (الواحد): في النسخة (ب، ج).

(٢) (عن): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (وتقدس): في النسخة (أ).

(٤) - (الشيء إذا وجد): في النسخة (ب).

(٥) + (يحتمل): في النسخة (د).

(٦) + (شيء): في النسخة (أ، ب، ج)، + (آخر): في النسخة (د).

(٧) - (غير): في النسخة (أ، ج).

(٨) (وإنما الاختلاف): في النسخة (أ).

(٩) (ويلزم): في النسخة (أ، ب).

(١٠) (توضحيه): في النسخة (ب، هـ و).

الذوات المختلفة، والعلم لم يتعدد بتعدد الذوات(١)، فكذا بتعدد الأحوال.

والذي يحقق هذا: أنه إذا حدث لنا علم بوجود شيء نعلم العلم به بنفس ذلك العلم(٢)؛ إذ لو علمناه بعلم آخر لتسلسل إلىٰ غير نهاية، فيكون ذات العلم واحدًا، وله(٣) معلومان مختلفان، فإذا جاز إحاطة علم واحد بمعلومين مختلفين في حقنا، فلأن يجوز في حق(٤) الباري- تعالىٰ وتقدس- مع اتحاد علمه وتنزهه عن التغير أولىٰ.

فإن قيل: لو كان الله تعالى عالمًا بجميع الجزئيات التي توجد في الأزل(٥)، لكان عالمًا بكل ما يصدر من أفعالهم، وبما لا يصدر عنهم، فكل(٦) ما علم الله تعالى(٧) وجوده امتنع عدمه، وما علم عدمه امتنع وجوده، فلم يبق لشيء من الحيوان قدرة على الفعل والترك، وحينئذ يلزم أن يكون التكليف والأمر والنهي عبثًا.

قلنا: خلاف معلوم الله تعالى لا يكون محالًا في نفس الأمر، وإلا لم يكن قادرًا حينئذ؛ لأن ما خلق الله(٨) لم يصح تركه(٩)، وما لم يخلق لم(١٠) يصح خلقه(١١)؛

---

(١) - (المختلفة والعلم لم يتعدد بتعدد الذوات): في النسخة (ب).

(٢) - (يحقق هذا: أنه إذا حدث لنا علم بوجود شيء نعلم العلم به بنفس ذلك العلم): في النسخة (ب).

(٣) (له): في النسخة (ب).

(٤) - (حق): في النسخة (ب).

(٥) (لا يزال): في النسخة (أ، ب، ج).

(٦) (وكل): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٨) - (الله): في النسخة (ج، د، هـ).

(٩) (تركها): في النسخة (ج، د).

(١٠) (لا): في النسخة (أ، ب، ج).

(١١) (خلقها): في النسخة (ج، د).

ولأن العلم بالوقوع تبع الوقوع؛ إذ العلم تابع للمعلوم، والقدرة على الإيقاع أصل الوقوع، والتبع من الشيء لا يكون مانعًا للأصل.

يحققه: أن الله تعالى يوصف بالقدرة على أن يخلق ما علم أنه لا يخلقه كالقيامة الآن، ولم تكن قدرته عليه قدرة على أن يجعل علمه غير علم؛ لأن العلم بالوقوع إذا كان تابعًا للوقوع، فلو وقعت القيامة الآن لكان عالمًا بوقوع القيامة لا بعدمه، فلا يتصور أن يصير علمه غير علم، وثبت أن العلم بعدم وقوع الشيء لا يمنع القدرة على إيقاعه، وإلا لم يكن قادرًا على إيقاع القيامة الآن.

ثم يقال لهم: إن الله تعالى هل كان في الأزل عالمًا بأن يوجد العالم أم لا؟ لا جائز أن لا يكون عالمًا؛ لأنه تجهيل محض، وذلك باطل، وإذا كان عالمًا بذلك فلا بُدَّ وأن يبقى ذلك العلم الأزلي زمان وجوده؛ إذ القديم لا ينعدم، وإذا بقي العلم بأن يوجد زمان وجوده ثبت الاتحاد في ذات العلم حال⁽١⁾ وجود العالم وعدمه، وإنما الاختلاف في نسبة العلم وإضافته إلى المعلوم باختلاف حالة المعلوم.

يحققه: أنه بقي ذات العلم، وانقطع نسبته عن وجود المنتظر إلى وجوده الواقع، علم أن العلم لم يتبدل ذاته بتبدل النسبة، والله الهادي⁽٢⁾.

ولا تعلق للخصوم بظاهر الآيات: من نحو قوله تعالى: ﴿إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٧٠].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ﴾ [مُحَمَّد: ٣١]؛ لأن الاستقبال إنما يكون في تحقق المعلوم، فنقل إلى العلم توسعًا من حيث لا يُتصور وقوع كائن إلا والعلم الأزلي محيط به، فلملازمة بينهما⁽٣⁾ صح التعبير بأحدهما عن الآخر.

---

(١) (حالة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) - (والله الهادي): في النسخة (ج، و، ز).

(٣) (بينهم): في النسخة (أ).

ولأن الجزاء(١) من الله تعالى: إنما يكون على(٢) العمل لا على(٣) العلم، فأطلق لفظ الاستقبال على العلم، وأراد العمل كما قال الله(٤) تعالى: ﴿أَمۡ حَسِبۡتُمۡ أَن تَدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ وَلَمَّا يَعۡلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمۡ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٤٢]، أي: ولم يقع منكم جهاد(٥)، وصبر على البلاء.

وقوله تعالى: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ [هُود: ٧]؛ لأن الابتلاء من الله تعالى ليس ليثبت له به العلم كما هو(٦) في حق مَنْ يجوز عليه الجهل بالعواقب، بل ليظهر(٧) ما علم الله(٨) في الأزل على ما علم.

وكذا المراد بقوله(٩) تعالى: ﴿لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣] ليعلم كائنًا ما(١٠) قد علم أنه يكون(١١)، وليعلم موجودًا ما قد علم أنه يوجد، وكذا بقوله تعالى: ﴿لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ﴾ [الكَهۡف: ١٢]، لنظهر ما كنا علمناه على ما علمنا.

وكذا بقوله تعالى(١٢): ﴿لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ ١٤﴾ [يُونُس: ١٤]، ليظهر عملكم على ما كان عَلِمَ.

---

(١) (الجزء): في النسخة (ب).

(٢) (عن): في النسخة (أ).

(٣) – (على): في النسخة (أ).

(٤) – (الله): في النسخة (د).

(٥) (جاهدا): في النسخة (أ، د).

(٦) – (هو): في النسخة (ج، د).

(٧) (ليطهر): في النسخة (ج).

(٨) – (الله): في النسخة (أ، ب).

(٩) (من قوله): في النسخة (و).

(١٠) (كما): في النسخة (ج).

(١١) (يقوم): في النسخة (أ، ج)، (أن يكون): في النسخة (د).

(١٢) – (تعالى): في النسخة (أ، ب).

واستعمال لفظة⁽¹⁾ الترجي في قوله تعالى: ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝٤٤﴾ [طه: ٤٤]، من الله تعالى واجب، فكان⁽²⁾ ذلك إخبارًا على القطع، أو ذكر ذلك لترجيه غيره؛ ليفعل ذلك الفعل على رجاء منه أن يحصل المقصود، والله الموفق⁽³⁾.

* * *

---

(١) (اللفظ): في النسخة (أ).

(٢) (وكان): في النسخة (د).

(٣) – (والله الموفق): في النسخة (د، و، ز).

فصل
[في أن الله قادر]

الصانع- تعالى وتقدس- قادرٌ خلافًا للفلاسفة(١)، ومعناه: أن تأثيره في وجود العالم بالقدرة والاختيار.

لنا(٢) في ذلك: أن الباري- تعالى وتقدس(٣)- لو كان موجبًا(٤) بالذات لا بالقدرة والاختيار، فتأثيره في وجود العالم إن لم يتوقف على شرط يلزم من قدمه قدم العالم، وقد أبطلناه، وإن توقف على شرط، فذلك الشرط إن كان قديمًا عاد الإلزام، وإن كان حادثًا فالكلام فيه كالكلام في الأول، ولزم التسلسل، فيلزم منه حوادث لا أول لها، وإذا بطلت هذه الأقسام كلها ثبت أنه تعالى قادرٌ مختارٌ.

فإن قيل: لِمَ قلتم بأنه(٥) لو كان موجبًا بالذات يلزم من قدمه قدم العالم، وجاز تخلف الأثر عن الموجب لمانع، أو جاز أن يكون موجبًا لذاته وجود العالم في لايزال(٦) في وقت مخصوص! ألا ترى أن القدرة إن لم تكن موجبة لوجود المقدور، ولكن كانت موجبة لصحة وجود المقدور، ثم إنه تعالى قادر في الأزل، ولم يصح وجود المقدور فيه.

---

(١) وذلك لقول الفلاسفة بمبدئهم الفلسفي الباطل: أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد. ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام الرازي، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد ص١٧٨ وما بعدها.

(٢) (ولنا): في النسخة (ج).

(٣) - (وتقدس): في النسخة (أ، ز).

(٤) (موجوبًا): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (بأنه): في النسخة (أ، ج).

(٦) (الأزل): في النسخة (د).

قلنا: لو كان موجبًا بالذات لكان وجوده علة لوجود العالم، وانفكاك المعلول عن علته لا يجوز، فلا يتصور لوجود المعلول مانع بعد وجود العلة. ألا ترى أن قيام الحركة والسكون بذات لما كان علة لضرورة الذات متحركًا أو ساكنًا لم يتصور وجود المانع عن المعلول بعد وجود العلة، ولا يجوز أيضًا أن تكون العلة موجبة لوجود المعلول في وقت دون وقت، بل المعلول لا ينفك عنها بخلاف القدرة الأزلية، فإنها إن أوجبت صحة المقدور لكن وجود الحادث في الأزل غير مقدور فلا يرد نقضًا.

فإن قيل: إن(١) جاز تراخي المقدور وصحته عن القدرة الأزلية، لِمَ(٢) لا يجوز تراخي وجود العالم عن الموجب الأزلي إلى وقت مخصوص؛ فإن الأزل منافٍ لحدوث العالم، فكان تحقق الأزل كالمانع لحدوثه.

قيل له: الجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن نسبة الموجب بالذات إلى جميع الأوقات على السوية، فلو اختص إيجابه بوقت لزم اختصاص الإيجاب بذلك الوقت بدون مخصص ومرجح، ولا يلزمنا في القدرة والإرادة ذلك؛ لأن الإرادة شأنها التخصيص والترجيح.

والثاني: أن تأثير الموجب بالذات في العالم إن كان مشروطًا بحضور الوقت الذي وجد فيه العالم، يعود التقسيم الذي ذكرنا في العالم في ذلك الشرط؛ فإن تأثير الموجب الأزلي في ذلك الشرط إن لم يتوقف على شرط، أو توقف على شرط قديم، فيلزم قدم ذلك الشرط الحادث، وإن توقف على شرط قديم فيلزم قدم ذلك الشرط الحادث وإن توقف على آخر حادث(٣) لزم التسلسل، وإنه باطل.

---

(١) (إذا): في النسخة (ج).

(٢) – (لم): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (قديم فيلزم قدم ذلك الشرط الحادث وإن توقف على آخر حادث): في النسخة (أ، ج).

والثالث: أن القدرة الأزلية لا توجب المقدور، وإنما تصحح وجوده في لا يزال؛ لأنه هو المقدور دون وجوده في الأزل؛ إذ وجود الحادث في الأزل غير مقدور.

وهذا بخلاف القديم الموجب بالذات، فإنا ندعي قدم العالم بدل حدوثه بتقدير تعلق وجوده به، ولا إحالة في ذلك، إنما الإحالة في وجوده بصفة الحدوث في الأزل، ولو سلم إحالته في الأزل على ذلك التقدير لكن لا يستحيل وجوده قبل وقته الذي وجد بمقدار متناهٍ إذا لم يصر بذلك أزليًا، وكذا قبل ذلك المقدار بمقدار آخر متناه إلى ما لا يتناهى، ويلزم من ذلك وجود العالم قبل وجوده؛ لأنه لا يفرض وقت لوجوده إلا والموجب بالذات موجود، والأزل المانع منعدم، فوجب الاعتراف بقادر مختار؛ كي لا يلزم هذا المحال.

ثم الفلاسفة إن أمكنهم أن يتخلصوا عن نصوص الوقت بدعوى قدم العالم⁽¹⁾ مع ظهور بطلانها، لم يتخلصوا عن خصوص الصفات؛ إذ العالم مخصوص بهيئة خاصة، ومقدر⁽²⁾ بمقدار خاص، وكان نقائضها في العقل ممكنًا، فإن حركات بعض الأفلاك من الشرق إلى الغرب، وبعضها من الغرب إلى الشرق، وكذا بعض السيارات مختص بسرعة السير، وبعضها ببطئ⁽³⁾ السير، وعكس ذلك ممكن في العقل، والذات القديمة لا تناسب بعض الممكنات دون البعض، فكيف يتعين بهذه الهيئة والكمية عما يقابلها ويساويها من كل وجه؟

---

(1) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ، وانظر: بهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١١٩ وما بعدها، والملل والنحل للشهرستاني (٣/ ٥٠، ٥١)، وتسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا ص١٠٢.

(2) - (لم يتخلصوا عن خصوص الصفات إذا العالم مخصوص بهيئة خاصة ومقدر): في النسخة (ب، د).

(3) (ببطء): في النسخة (ج).

وكذا اختلاف المتجانسات، وتباين المتماثلات في الصفات مع اتحاد سببها دليل على وجود صانع قادر يفعل ما يشاء بقدرته، ويحكم ما يريد بعزته.

وإلى هذا المعنى أشار بقوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٤﴾ [الرَّعْد: ٤].

* * *

فصل

[في أن الله حيٌّ]

انفق العقلاء على أنه تعالى حي، ثم اختلفوا في معناه:

فذهب الجمهور من الفلاسفة، وأبو الحسين البصري إلى أن معناه: أنه لا يستحيل أن يكون عالمًا قادرًا، فليس هناك إلا الذات المستلزمة لانتفاء الامتناع⁽¹⁾.

وذهب الجمهور منا ومن المعتزلة إلى أنه صفة.

والحجة لنا: أنه لولا اختصاص ذاته بما لأجله صح أن يعلم ويقدر، وإن لم يكن حصول هذه الصحة أولى من لا حصولها⁽²⁾.

* * *

---

(١) ينظر في الكلام على صفة الحياة لله تعالى: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٩٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٦٧-٧٠، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٦، والاعتماد في الاعتقاد، ص١٧٤، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٦٦، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرَّازيِّ ص٧٩.

(٢) فهو سبحانه موصوفٌ بِحياةٍ أزليةٍ أبديةٍ ليست بروحٍ ولحمٍ ودمٍ، وهو - سبحانه وتعالى - يستحيل عليه الموتُ؛ لأنه لو لَم يكن حيًّا لم يوجد شيءٌ من هذا العالَم؛ ولأنّ من ليس حيًّا لا يتصف بالقدرة والإرادة والعِلم، ولو كان الله تعالى غير متصف بِهذه الصفات لكان متصفًا بالضِّد وذلك نقص، والله مُنَزَّهٌ عن النقص، قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ [البَقَرَة: ٢٥٥].

فصل
[في أن الله سميعٌ بصيرٌ]

الباري ﷻ(١) سميعٌ بصيرٌ، وهما صفتان زائدتان على العلم.

وقالت الفلاسفة، وأبو القاسم الكعبي(٢)، وأبو الحسين البصري: إن ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات(٣).

ويلزمهم(٤) بهذا القول: أن الواحد منا إذا علم حصول صوت مسموع، أو لون مرئي بخبر الصادق وجوده يكون سامعًا رائيًا، فيكون الأعمى بصيرًا والأصم سميعًا.

---

(١) (عز وعلا): في النسخة (د، و).

(٢) الكعبي: أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، من أئمة المعتزلة ورأس طائفة (الكعبية)، نشأ الكعبي في مدينة بلخ في خراسان، وانتقل منها إلى بغداد في طلب العلم، ثم عاد إلى بلخ، أخذ الكعبي في بغداد عن أبي الحسين الخيّاط المعتزلي، وغدا على مذهبه في الاعتزال، كذلك أخذ عن البصريين من المعتزلة كثيرًا من المسائل، وفي خراسان تبعه كثيرون، ترك الكعبي كثيرًا من المؤلفات منها: (التفسير)، و(الطعن على المحدِّثين)، و(مقالات الإسلاميين)، و(أدب الجدل). ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، (١/ ٢٥٢)، طبقات المعتزلة ص٨٨ وما بعدها، الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي تحقيق: ألبير نصري ص١٠٨، لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (٣/ ٢٥٥)، تاريخ بغداد (٩/ ٣٨٤)، والمقريزي (٢/ ٣٤٨)، وهدية العارفين (١/ ٤٤٤)، والأعلام للزركلي (٤/ ٦٥، ٦٦).

(٣) يقول الإمام الرازي: «اتفق المسلمون على أنه سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه، فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسين البصري: ذلك عبارة عن علمه بالمسموعات والمبصرات، وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية إنهما صفتان زائدتان على العلم». محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد ص١٧١، وشرح المواقف، المقصد السادس: في أنه سميع بصير للشريف الجرجاني (٤/ ١٠١).

(٤) (ويلزم): في النسخة (ب، د).

لنا: أنه تعالى حيٌّ، والحي يصح اتصافه بالسمع والبصر، وكل⁽¹⁾ مَنْ صح اتصافه بصفة، فلو لم يتصف بها اتصف بضدها، وضد السمع والبصر نقص، والنقص على الله تعالى لا يجوز.

ولا يلزم على هذا: سائر⁽²⁾ الإدراكات من الشم، والذوق، واللمس، فإن فقدها نقصان؛ لأن المحققين من أهل الحق صرحوا بإثبات أنواع الإدراكات مع البصر والسمع بالقدر الذي هو كمال دون الأسباب التي هي مقترنة بها في العادة من⁽³⁾ المماسة والملاقاة، كما جوَّزوا إدراك البصر من غير مقابلة بينه وبين المُبْصَر، لكن لما لم يرد الشرع إلا بلفظ العلم، والسمع والبصر لم⁽⁴⁾ يمكن إطلاق غيره.

ولأنه تعالى وصف ذاته بهما، ولا شك أن لفظ السمع والبصر ليس حقيقة في العلم، بل مجاز فيه، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز إنما يجوز إذا لم يمكن تقريره على الموضوع، وحينئذ يصير الخصم محتاجًا⁽⁵⁾ إلى إقامة الدليل على امتناع اتصافه بالسمع والبصر.

تحقيق ما ذكرنا: أن العلم صفة كمال، والسمع والبصر كمال ثان للعلم، فإن مَنْ علم شيئًا، ثم رآه⁽⁶⁾ أو⁽⁷⁾ سمعه استفاد مزيد كشف وكمال، فيجب أن يكون ذلك الكمال حاصلًا للباري⁽⁸⁾.

---

(١) (فكل): في النسخة (ب).

(٢) + (هذه): في النسخة (د).

(٣) – (من): في النسخة (و).

(٤) (فلم): في النسخة (ب)، (لا): في النسخة (ز).

(٥) – (إذا لم يمكن تقريره على الموضوع وحين إذا يصير الخصم محتاجًا): في النسخة (ب).

(٦) (لم رده): في النسخة (ب).

(٧) (و): في النسخة (ج).

(٨) ما ذكره المصنف هنا غير جائز في حق الله تعالى؛ حيث لا يضيف السمع والبصر كمال ثان، فإن=

والمعتزلة إنما أوَّلوا السمع والبصر بالعلم لمعنيين:

أحدهما: أنهم لا يثبتون لله تعالى صفة في الأزل، فلم يمكنهم إثبات السمع والبصر الأزليين، ولا حادثين؛ لأنه ليس بمحل للحوادث.

والثاني: أن ذاته مستحيل الرؤية، فلم يمكنهم القول بكونه رائيًا لنفسه في الأزل، ولا سامعًا لكلامه لحدوث الكلام عندهم، والله الهادي(١).

* * *

=علم الله تعالى شامل محيط بجميع المعلومات لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض، وعلمه أزلي لا يطرأ عليه الزيادة والنقصان؛ لأن الزيادة والنقصان يؤديان للتغير، وهو آية الحدوث، بالإضافة إلى أن عبارة المصنف تحتمل التعدد أو التجزؤ، وهو عليه سبحانه مستحيل، وإنما تجوز عبارة المصنف في حق البشر، وأرى أن دافع المصنف للرد على الفلاسفة والمعتزلة هو الذي جعله يتجوز في عبارته.

(١) - (والله الهادي): في النسخة (أ، ب، د، هـ ز).

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى وتقدس(١)

الباري- عَزَّ وَعَلَا- متكلمٌ بكلامٍ واحدٍ أزليٍّ قائمٍ بذاته ليس من جنس الحروف والأصوات، وهذه العبارات تسمى كلام الله تعالى؛ لدلالتها عليه، فإن عبر عنه بالعربية فهو قرآن، وإن عبر بالسريانية(٢) فهو إنجيل، وإن عبر بالعبرية فهو توراة(٣)، والاختلاف في العبارات المؤدية لا عليه. كما أن الله تعالى يسمى بعبارات مختلفة بالألسنة، وفي لسان واحد بألفاظ مختلفة، والمسمى واحد.

وزعم جمهور المعتزلة: أن كلام الله تعالى عرض محدث أحدثه الله تعالى في محل، فصار به متكلمًا، وكلامه من جنس الحروف والأصوات، وكذا عند الجبائي(٤)، والكلام حروف مؤلفة(٥) وأصوات مقطعة على وجه مخصوص، فتكون الحروف كلامًا مكتوبًا أو مقروءا(٦).

---

(١) - (وتقدس): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) في الأصل: (بالسورية).

(٣) (تورية): في النسخة (ب، د).

(٤) الجبائي: (٢٣٥-٣٠٣هـ = ٨٤٩-٩١٦م) محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، من أكابر شيوخ المعتزلة، وإليه نسبة الطائفة (الجبائية)، له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب، نسبته إلى «جبى» من قرى البصرة، اشتهر في البصرة، دفن بجبى، له (تفسير) حافل مطول، من أشهر تلاميذه الإمام الأشعري الّذي ناظره، وقطعه، وبعدها تحول عن الاعتزال، وأصبح إمامًا للسنة، توفي الجبائي سنة ٣٠٣هـ. ينظر: الملل والنحل (١/ ٧٨ وما بعدها)، والفرق بين الفرق ص١٨٣، ١٨٤، والتبصير فى الدين ص٥٢، ٥٣، وينظر: المقريزي (٢/ ٣٤٨)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٠)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٥)، ومفتاح السعادة (٢/ ٣٥)، ودائرة المعارف الاسلامية (٦/ ٢٧٠-٢٧٤)، والأعلام للزركلي (١٤/ ١٥١).

(٥) (مؤتلفة): في النسخة (أ).

(٦) أبطل المعتزلة أن يكون كلام الله معنى قائمًا بذاته، واستدلوا على مذهبهم بالنقل والعقل. ينظر:=

وعند ابنه أبي هاشم: المقروء كلام دون المكتوب حتى أن ما[1] في المصحف، وما في اللوح المحفوظ لا يكون كلامًا عنده[2].

لنا: أن كلام الله تعالى لو كان مخلوقًا إما أن خلقه في ذاته كما زعمت الكرامية، فيصير محلًّا للحوادث، وإما أن خلقه لا[3] في محل، وهو محال، ولا قائل به. على أنه لم يكن ذاته[4] به متكلمًا حينئذ لعدم الأولوية، ولو خلقه في محل آخر كما زعمت المعتزلة، فيكون المتكلم هو المحل؛ إذ المتصف بالصفات محالها، ويشتق اسم الفاعل منها لمحالها دون موجدها كالحياة والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر.

فإن قيل: ما وجد بخلق الله تعالى إن لم يمتنع اتصاف المحل به كان صفة للمحل كالسواد والبياض، والكلام في الحي، وما يمتنع اتصاف المحل به كان صفة

=شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٣١ وما بعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣١٢ وما بعدها، والمغني- خلق القرآن له أيضًا (٧/ ٢٠٨ وما بعدها)، وقارن: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦، ١٠٧، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٥٣، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٥٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

[1] (إنما): في النسخة (ب).

[2] ينظر: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٣/ ١٠٧)، وعمدة المريد لجوهرة التوحيد المسمى: (الشرح الكبير) للإمام إبراهيم اللقاني، بتحقيق: بشير برمان (٢/ ٥٢٩)، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١٥م.

[3] (ليس): في النسخة (د).

[4] (ذات): في النسخة (ز).

للموجد(١) كخلق الكلام في الجماد(٢)؛ لاستحالة كون الجماد والموات متكلمًا.

قلنا: لا نسلم امتناع اتصاف الجماد بالكلام إذا قبل الكلام ووجد فيه، وإنما يستحيل وصفه بالكلام إن(٣) لم يقبل الكلام، واستحال وجود الكلام فيه؛ ولأن المصحح للاتصاف إن كان هو المحلية وجب أن يكون المتصف بالصفات هو المحال دون الموجد، وإن كان المصحح هو الإيجاد وجب أن يكون المتصف بالصفات هو الموجد لا المحال، فأما الاتصاف به للموجد تارة، وللمحل أخرى تحكم بلا دليل، وتفرقة بدون الفرق.

على أن المعتزلة ناقضوا كلامهم حيث قالوا: في مسألة خلق الأفعال: لو كان أفعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان مخلوقة لله تعالى لكان المتصف بهذه الصفات هو الله تعالى مع صلاحية الاتصاف بهذه الصفات للعباد(٤).

والثاني: أن الحي يصح اتصافه بالكلام، والله تعالى(٥) موصوف به بلا خلاف، وما كان صفة لله تعالى فهو من صفات الكمال، ونعوت الجلال، فلو كان حادثًا لكان موصوفًا بضده، وهو نقص، تعالى الله عن ذلك.

---

(١) (للموجود): في النسخة (ب، د).

(٢) (الجمادات): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) + (لو): في النسخة (ب، د).

(٤) ينظر رأي المعتزلة في مسألة أفعال العباد في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٤٠ وما بعدها، والمغني له أيضًا (١/ ١٠٩، ١١٠). وينظر من كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، ٦٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٥) - (تعالى): في النسخة (د).

فإن(١) قيل: جاز أن يكون عاريًا عن الكلام وضده في الأزل كما يتعرى عن الحركة وضدها في الأزل.

قلنا: المدعى أن ما لا يستحيل وصفه به لا ينعدم إلا بوجود ضده، والكلام من هذا القبيل بخلاف الحركة والسكون؛ لأنه(٢) يستحيل وصفه بهما، فلا يلزم من عدم أحدهما وجود الآخر.

والثالث: أن الكلام لو كان حادثًا لكان التعري عنه في الأزل ثابتًا، فالتعري في الأزل إن كان لذاته يستحيل أن يصير متكلمًا مع قيام ذاته الموجب للتعري، وإن كان لمعنى قائم به، فإن كان المعنى باقيًا فكذلك، وإن انعدم ذلك المعنى(٣)، ثم قبل الكلام كان ذلك المعنى حادثًا؛ إذ القديم لا ينعدم، والذات لم يخل عن الكلام، وعن ذلك المعنى الحادث، وما(٤) لا يخلو عن الحادث حادث.

والرابع: أن الكلام لو كان(٥) حادثًا لكان عرضًا مستحيل البقاء، فما نزل من القرآن انعدم لاستحالة بقائه، فلم يبق اليوم لله تعالى كلام، ولا أمر، ولا نهي، وبطلت الشرائع، وبقاء الشرائع عندنا إنما كان؛ لأن أمر النبي ﷺ(٦) ونهيه، وإن كان عرضًا لكن كانا مظهرين لأمر الله تعالى ونهيه دالين عليهما، فبقي الحكم لبقاء أمر الله تعالى ونهيه.

وما تقول المعتزلة للتخلص عن(٧) هذا الإلزام: أن كلام الله تعالى وإن انعدم

---

(١) (وإن): في النسخة (أ).

(٢) + (لا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) – (المعنى): في النسخة (أ).

(٤) – (الحادث وما): في النسخة (أ).

(٥) – (لو كان): في النسخة (أ، ج).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) (من): في النسخة (أ).

بقيت الشرائع لبقاء الإجماع على تلك الشرائع. كلام باطل؛ لأن الإجماع كان حجة بالقرآن، فيبطل بانعدام الكلام.

وللخصوم أسئلة نقلية وعقلية(١)، فمن النقلية قول تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزُّخْرُف: ٣]، والجعل والتخليق واحد، وقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبِيَاء: ٢]، وقوله تعالى(٢): ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢](٣).

والتمسك به بثلاثة أوجه:

أحدها: أنه جعل القول جزاءً للإرادة، والجزاء لا بُدَّ أن يكون بعد وجود الشرط، فيكون قوله حادثًا.

والثاني: أنه ذكر تكون الكائن بحرف الفاء، وأنه للتعقيب فيقتضي أن يكون المكون عقيب قوله: «كن» من غير فصل، والمتقدم على المحدث بزمان لا يكون قديمًا.

والثالث: أن قوله: «كن» مركب من حرفين متعاقبين لا يمكن النطق بهما في

---

(١) راجع في أدلة المعتزلة النقلية والعقلية: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٥٣١ وما بعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣١٢ وما بعدها، والمغني- خلق القرآن له أيضًا (٧/ ٢٠٨ وما بعدها)، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص٥٣، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٥٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٨، وينظر: الإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٦-١٠٧، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٧٣-٨٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٨٨-١٢٠، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٢٨ وما بعدها، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص١٨٩.

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج، هـ و).

(٣) (﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النَّحل: ٤٠]): في النسخة (ز).

وقت واحد، وله بداية ونهاية، فلا يكون قديمًا.

قلنا: النصوص دلت على حدوث الحروف والأصوات، ولا نزاع في ذلك، وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر، وهو(١) الذي يدل عليه الحرف والصوت، وفي هذه الآية ما يدل على أن المراد بقوله: «كن» الصفة الأزلية لا هذا الحادث، فإن إحداث الحادث بالحادث يؤدي إلى الدور أو التسلسل، وذلك باطل. على أن قوله: «كن فيكون»(٢) كناية عن كمال القدرة ونفاذ المشيئة.

ومنها قولهم: كلام الله تعالى(٣) مع توحده لو جاز أن يكون أمرًا ونهيًا، وخبرًا لجاز أن يكون القديم سبحانه حيًّا عالمًا قادرًا لذاته.

قلنا(٤): الكلام واحد وله ضد واحد، وكونه أمرًا ونهيًا، وخبرًا من أوصافه وخصائصه. مع أن الأمر بالشيء نهي(٥) عن ضده، وإخبار عن حسنه وقبح ضده، فكان ذلك بمثابة كون(٦) السواد لون عرضًا حادثًا موجودًا من حيث إنها أوصاف موجود واحد أمكن اندراجها فيه، بخلاف كون الذات حيًّا عالمًا قادرًا، فإن لكل وصف خاصية تخالف وصف(٧) الآخر، وفائدة تخالف فائدة الآخر، وله بخصوص وصف ضد يخالف ضد الآخر، ولا يمتنع(٨) وجود بعض هذه الأوصاف مع ضد صاحبه، فرب عالم غير قادر، وعلى العكس أيضًا، فلم يكن

---

(١) (وهذا): في النسخة (ب، د).

(٢) (فيكن): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فقلنا): في النسخة (أ، هـ)، (وقلنا): في النسخة (ج، ز).

(٥) (نهيا): في النسخة (أ).

(٦) (لون): في النسخة (أ، ج).

(٧) (الوصف): في النسخة (ج).

(٨) (يمنع): في النسخة (ب، د).

اندراج هذه الأوصاف مع اختلاف خصائصها(١) وفوائدها تحت(٢) قضية وجود واحد، وكان هذا بمنزلة كون الصفة الواحدة علمًا وقدرةً وحياةً، وكون الشيء لونًا وطعمًا ورائحةً، وهذا محال.

ومنها قولهم: إن الله تعالى أخبر عن إرسال نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ بلفظ الماضي في قوله تعالى(٣): ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا﴾ [نوح: ١]، فلو كان كلامه أزليًا يلزم الإخبار عن وجود ما لم يكن موجودًا، وإنه كذب، وكذا أمر موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ(٤) بخلع النعل ويحيى عَلَيْهِ السَّلَامُ بأخذ الكتاب، ولا يحسن في العقل أن يقول يا موسى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢]، ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [مَريَم: ١٢] مع أن هناك ليس موسى ولا يحيى ولا النعل ولا الكتاب.

قلنا: قام بذات الله تعالى خبر إرسال نوح، والعبارة عنه قبل إرساله إنا نرسل حتى لو أخبر آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ عن إرسال نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ(٥) لقال: إنا نرسل(٦)، وبعد إرساله: إنا أرسلنا، واللفظ يختلف باختلاف الأحوال، والمعنى القائم بالذات(٧) لا يختلف.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ﴾ [طه: ١٢] لفظ يدل على أمر والأمر اقتضاء، وطلب يقوم(٨) بذات الأمر(٩)، وليس من شرط قيامه أن يكون المأمور موجودًا،

---

(١) (خصائصه): في النسخة (أ، ج).

(٢) (بحت): في النسخة (و).

(٣) - (تعالى): في النسخة (د).

(٤) - (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) - (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٦) (أرسلنا): في النسخة (أ، ج).

(٧) (بذاته): في النسخة (أ، ج).

(٨) (ليقوم): في النسخة (أ).

(٩) (يقوم بالأمر): في النسخة (ب، د).

فإذا وجد المأمور كان مأمورًا بذلك الاقتضاء من غير تحديد(١) اقتضاء، كما أنه ليس من شرط قيام القدرة أن يكون المقدور موجودًا.

فكم من شخص ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم منه على تقدير وجوده، ويقدر في نفسه أن يقول لولده: اطلب العلم، فلو قدر بقاء ذلك الاقتضاء إلى أن يوجد الولد، ويخلق له علم بما في نفس الأب من غير لفظ مسموع من الأب يعلم الابن أنه مأمور من جهة الأب بطلب(٢) العلم، وقوله: اطلب العلم دليل على ذلك الاقتضاء الذي هو الأمر الحقيقي(٣)، فكذلك يفهم من الأمر القائم بذات الله تعالى(٤)، فالألفاظ(٥) الدالة عليه حادثة، والمدلول قديم.

فإن قيل: ما أشرتم إليه من وجدان الاقتضاء في النفس حال عدم المأمور ليس بأمر، وإنما هو تقدير أمر وتصويره في النفس أن لو كان كيف يكون، والكلام الأزلي ليس تصويرًا ولا تقديرًا.

قلنا: هذا يبطل بالعلم، فإن العلم الأزلي عندنا، والعالمية الأزلية عندكم يتعلق بما لا يتناهى من المعلومات، فإن التقديرات الجائزة في كل جوهر أو عرض لا يتناهى؛ إذ ما من وقت من الأوقات، أو قطر من الأقطار إلا ويجوز وجود هذا الجوهر فيه على البدل، والعلم القديم تعلق بها وقوعًا وتقديرًا.

وكذا ورد التقدير(٦) بما يستحل وقوعه قال الله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا

---

(١) (تجديد): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٢) (طلب): في النسخة (أ).

(٣) (حقيقة): في النسخة (ب، د).

(٤) - (تعالى): في النسخة (د).

(٥) (والألفاظ): في النسخة (أ، ج).

(٦) (تقدير): في النسخة (أ، ج).

ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وليس لقائل أن يقول: ليس هذا علمًا حقيقيًا، وإنما هو تقدير علم، وكذلك(١) الكلام في الاقتضاء الذي نجده في أنفسنا؛ لأن(٢) الكلام الأزلي له تعلق بالمتعلقات، نحو: تعلق العلم بالمعلومات(٣)، والتقدير إنما يتصور في المتعلقات لا في العلم والكلام.

يحققه: أنه لم يبعد تعلق القدرة أو القادرية في الأزل بما في لايزال، فكذا لم يبعد إثبات كلام أزلي هو اقتضاء وخبر ممن سيكون إذا كانوا في لا يزال.

ومنها قولهم: إن كلام الله تعالى لو كان أزليًّا لكان باقيًا؛ لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه، فيلزم بقاء الأمر بعد الفراغ من الائتمار، وإنه محال؛ لأن بعد الائتمار لم يبق الأمر متوجهًا عليه، وإذا ثبت أن ذلك الأمر زال ثبت أنه كان محدثًا لا قديمًا.

يحققه: أن النسخ جائز إجماعًا(٤)، وأنه عبارة عن رفع الحكم أو انتهائه، وأيًّا(٥) ما كان فهذا يقتضي زوال ذلك الأمر، وذلك الخطاب بعد ثبوته.

قلنا: لا نسلم أنه يقتضي زوال(٦) الأمر، بل زوال تعلق الأمر بالمأمور والمأمور به، وزوال التعلق لا يقتضي زوال الأمر كقدرة الله تعالى، فإنها متعلقة بإيجاد العالم، ولما وجد العالم(٧) لم يبق ذلك التعلق؛ لأن إيجاد الموجود محال، وزوال ذلك

---

(١) (كذلك): في النسخة (أ، ج).

(٢) (إذا): في النسخة (أ، ج)، (إذ): في النسخة (و، ز).

(٣) - (بالمعلومات): في النسخة (د).

(٤) (إجماعه): في النسخة (أ، ج).

(٥) (وأي): في النسخة (أ)، (وأما): في النسخة (ج).

(٦) (بزوال): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (ولما وجد العالم): في النسخة (ج).

التعلق لم يقتض حدوث قدرة الله تعالى[1]، فكذا القول في الكلام.

ومنها قولهم[2]: إن الذات يستحيل أن يصير بصفة واحدة آمرًا ناهيًا فوق ما يستحيل أن يكون بمعنى واحد عالمًا قادرًا، والصفة الواحدة يستحيل أن تكون أمرًا ونهيًا فوق ما يستحيل أن تكون علمًا، وقدرة للتضاد بين الأمر والنهي دون القدرة والعلم.

قلنا[3]: الأمر والنهي من الأسماء الإضافية؛ لأنه لم يكن أمرًا ونهيًا لذاته، بل باعتبار كونه دعاء إلى الغير بالإتيان أو الترك[4]، فكل[5] أمر نهي عن ضده، وكل[6] نهي أمر بضده، وما هذا شأنه لا يستحيل اجتماعهما عند اختلاف الجهة كالأب والابن، والقريب والبعيد، فإذًا[7] كل أمر نهي، وكل نهي أمر لكن بالاعتبارين، فلا تضاد بينهما كما لا تضاد بين الأبوة والبنوة عند اختلاف الجهة، وإنما التضاد[8] بين مدلوليهما لا بين ذاتيهما.

أليس أن مَنْ اصطلح من غلمانه أني إذا قلت[9]: «زيد» كان أمرًا مني بكذا[10]، ونهيًا عن كذا، وإخبارًا عن كذا، واستخبارًا عن كذا، ثم قال: «زيد»[11] يفهم منه

---

[1] - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

[2] (قوله): في النسخة (أ، ج).

[3] (قولنا): في النسخة (أ).

[4] (بالترك): في النسخة (ب).

[5] (أو بالترك وكل): في النسخة (ج).

[6] (ولا): في النسخة (أ).

[7] (فإذن): في النسخة (ب).

[8] من هنا ناقص في النسخة (ز).

[9] (قولت): في النسخة (أ، ج).

[10] (لكذا): في النسخة (أ، ب).

[11] (زايد): في النسخة (أ، ج).

هذه الأشياء، ولم يكن ذلك مستحيلًا.

ومنها: قولهم بطريق التشنيع: إنكم تقولون: لم ينزل القرآن على محمد ﷺ؛ لأن الصفة لا تزايل(١) الموصوف، وهذا مردود على مَنْ زعم منهم أن كلام الله تعالى(٢) في اللوح المحفوظ، والمنزل عبارات دالة عليه.

ويقال لعامتهم: إن كان عين ما يقرأ واحد منا هو كلام الله تعالى(٣)، وفعل العبد، فهذا قول بالفعل بين الفاعلين والمقدور بين القادرين، وهم(٤) أبوا ذلك.

وإن قالوا: إن هذه القراءة الموجودة بقوته وقصده واختياره ليس بفعل العبد، فقد سدوا على أنفسهم طريق إثبات الفعل للعباد.

وإن قالوا: إنه فعل العبد وكلامه، وليس بكلام الله فقد تركوا مذهبهم.

فيقال لهم(٥): إذن كلام الله ما هو؟.

قال أبو الحسين البصري: هذا كلام الله بمعنى: أن الله تعالى أول من تكلم به، كما في الأحاديث والأشعار والرسائل والقصائد، فهذا دليل أنه يعتقد أن كلام الله تلاشى واضمحل ككلام المخلوقين، وهذا مثل كلامه لا عين كلامه.

ومنها قولهم: الاستدلال بالشاهد على الغائب حجة مسلمة، والكلام في الشاهد من جنس الصوت والحرف(٦)، فكذا في الغائب.

---

(١) (يزايل): في النسخة (أ)، (يزال): في النسخة (د)

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (وهم): في النسخة (أ).

(٥) - (فيقال لهم): في النسخة (د).

(٦) (الحروف والأصوات): في النسخة (ج).

قلنا: أجاب المتقدمون من أهل السنة: أن الكلام في الشاهد وإن كان لا ينفصل عن الصوت والحرف، ولكن ما كان كلامًا؛ لأنه صوت وحرف، بل لأنه صفة منافية للسكوت والآفة، وإنما يجب التسوية بين الشاهد والغائب في حقائق المعاني دون الأوصاف الوجودية(١).

وأما المتأخرون فقالوا: الكلام في الشاهد والغائب هو المعنى القائم بالنفس الذي يدبره المتكلم في نفسه غير أن هذه العبارات(٢) تسمى كلامًا؛ لدلالتها(٣) على الكلام، ولهذا ما يخلو عن الدلالة على ما في(٤) الضمير لا يسمى كلامًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [المُجَادلَة: ٨] خبرًا عن اليهود- لعنهم الله- أنهم قالوا في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي ﷺ(٥) من الشتم في تحيتنا إياه(٦).

وقوله تعالى: ﴿يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ [آل عِمْرَان: ١٥٤] يعني: من

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنسفي (١/ ٣٦٩)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٣٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٢٤٧ وما بعدها.

(٢) (العبرات): في النسخة (أ، ج).

(٣) (لدلاتها): في النسخة (أ، ج).

(٤) + (وما في): في النسخة (ب، د).

(٥) (صلهم): في النسخة (ب)، (عليه السلام): في النسخة (و).

(٦) ذلك أن اليهود كانوا يدخلون على النبي ﷺ ويقولون: السام عليك. والسام: الموت، وهم يوهمونه أنهم يقولون: السلام عليك، وكان النبي ﷺ يرد عليهم فيقول: عليكم، فإذا خرجوا قالوا: ﴿لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ﴾ [المُجَادلَة: ٨] يريدون: لو كان نبيًّا حقًّا لعذبنا الله بما نقول، قال الله ﷻ: ﴿حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا ۖ فَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ⑧﴾ [المُجَادلَة: ٨].

ونقل البغوي عن عائشة: «أن اليهود أتوا النبي ﷺ وقالوا: السام عليك قال: وعليكم، فقالت عائشة: السام عليكم ولعنكم الله وغضب عليكم، فقال رسول الله ﷺ: مهلًا يا عائشة، عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش، قالت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: أو لم تسمعي ما قلت؟ رددت عليهم فيستجاب لي فيهم، ولا يستجاب لهم في». تفسير البغوي (٨/ ٥٦، ٥٧)، ط. دار طيبة.

الكلام في قلوبهم؛ فإنهم قالوا(١) في قلوبهم(٢): ﴿لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾ [آل عِمۡرَان: ١٥٤]، وقوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡ﴾ [يُوسُف: ٧٧](٣).

وكذا قول الشاعر:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ❁ جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلَا(٤)

وقال أيضًا:

أَلَمْ تَرَ مِفْتَاحَ الْفُؤَادِ لِسَانُه ❁ إِذَا هُوَ أَبْدَى مَا يَقُولُ(٥) مِنَ الفَمِ(٦)

أي: أبدى من الفم(٧) ما يقول الفؤاد.

فإن قيل: المفهوم من كلام النفس في الشاهد منحصر في الإرادة والعلم والقدرة، فإن من أراد طلب السقي من غيره، وكان له علم بالماء، وبألفاظ دالة على

---

(١) (وإنهم قالوا): في النسخة (ب، د)، (يقولون): في النسخة (ج).

(٢) - (في قلوبهم): في النسخة (ج).

(٣) - (وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡ): في النسخة (د).

(٤) هذا البيت للشاعر المعروف بالأخطل، وقد أورده محقق (شعر الأخطل) الطبعة الثانية، دار المشرق ببيروت ص٨٠٥، ضمن ما نسب إليه من الشعر، الأغاني للأصفهاني (٧/ ١٦٩)، وقد أورده أبو المعين النسفي في: تبصرة الأدلة ص٣١٣، وأبو البركات النسفي في العمدة ص١١٤، والاعتماد في الاعتقاد ص١٩٠، شرح العقائد النسفية للسعد ص٩٢، وينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٠٨.

(٥) (يكون): في النسخة (أ).

(٦) هذا البيت مطلع قصيدة للأعور الشني، وقد روي البيت بنفس لفظه عن كل من بلعاء بن قيس الكناني، وزياد الأعجم، وعبد الله بن معاوية. ينظر: اللآلئ الفريدة في شرح القصيدة شرح الفاسي على الشاطبية لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن الحسن الفاسي (٢/ ١٩٤) هامش (٧)، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ٢٠١١م.

(٧) - (من الفم): في النسخة (ج).

طلب السقي، وقدرة على اكتساب تلك الحروف الدالة صدر منه قوله: اسقني الماء، وما وراءها(١) غير مفهوم.

قلنا: لا شك أنه إذا أراد أن يقول: اسقني الماء، فإنه قبل أن يتلفظ بهذا اللفظ يجد في نفسه طلبًا واقتضاء لذلك الفعل، وذلك الطلب مغاير لهذه المعاني، ولا يقال: إنه إرادة السقي؛ لأنه قد يأمر الإنسان عبده بالسقي، ولا يريد سقيه؛ إظهارًا لتمرده(٢) وعصيانه، وكذا السلطان إذا أمر لزيد أن يأمر عمرًا(٣) بفعل أو يخبر(٤) له عن شيء وهو كاره لذلك، فتحقق الأمر والخبر من زيد بلا إرادة.

وكذا أمر النبي ﷺ(٥) ليلة المعراج بخمسين صلاة، ولم يرد منها إلا خمس، وكذا أمر إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ بذبح ولده ولم يرد ذلك منه، فثبت أن مدلول اللفظ زائد عن هذه المعاني، وذلك مما لا يستحيل ثبوته لله تعالى، بل يجب ثبوته؛ لأنه نوع كمال.

يحققه: أن الأمة اجتمعت على تسمية ما في المصحف كلامًا، وعلى ما يقرأه القارئ أيضًا.

واعترف الخصم: أن كلام الله تعالى معنى واحد، وله حقيقة واحدة، والحروف المكتوبة تخالف الأصوات المقطعة بحقيقتها، فلو كانت(٦) الحروف كلامًا حقيقيًا لم تكن(٧) الأصوات كلامًا، وكذا على القلب، ومع هذا يسمى كل واحد منهما كلامًا، ولا مناسبة بينهما إلا من حيث الدلالة.

---

(١) (وراها): في النسخة (ج).

(٢) (اظهار التمرد): في النسخة (ج).

(٣) (عمروا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (بخبر): في النسخة (أ، ج).

(٥) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ج، هـ و).

(٦) (كان): في النسخة (ب).

(٧) (حقيقة لا تكون): في النسخة (أ، ج، و).

فعلم: أنه إنما يسمى كل واحد منهما كلامًا؛ لدلالته على الكلام، وهو معنى قول سلفنا الصالح: القرآن مكتوب في مصاحفنا، مقروء بألسنتنا، محفوظ في صدورنا غير حال فيها(١)، أي: الكتابة الدالة، والقراءة الدالة، وحفظ الألفاظ الدالة في هذه المحال، كما يقال: الله مذكور بألسنتنا، معبود في محاربنا، وهو مكتوب على هذه الكاغدة(٢)، ولم يرد بذلك حلول ذاته في الألسنة والمحارب والكاغدة، والله الموفق(٣).

ثم الفلاسفة وإن قالوا بأن الله تعالى(٤) متكلم، ولكن لا يثبتون كلام النفس، ولا يثبتون الأصوات في الوجود، وإنما يثبتون سماع الصوت في أذن النبي ﷺ(٥) إما في النوم أو اليقظة من غير أن يكون لذلك الصوت وجود في الخارج، وهذا هدم الدين وردُّ الشرع؛ لأن ما يدركه النائم خيال، وصار مدار معرفة النبي ﷺ(٦) كلام الله تعالى التخيل الذي يشبه أضغاث(٧) الأحلام. على أنه لو جاز أن يصير متكلمًا بما حدث(٨) في دماغ غيره لجاز أن يصير مصوتًا متحرفًا به، وذلك باطل.

ثم اختلف أهل السنة أن كلام الله تعالى هل هو مسموع؟

منهم من قال: كلام الله غير مسموع على العادة الجارية، ولكن يجوز أن يسمع

---

(١) إلى هنا ناقص في النسخة (ز).

(٢) الكاغدة: الكاغد: القرطاس، وهو فارسي معرب. ينظر: لسان العرب لابن منظور (٣/ ٣٨٠)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٤هـ.

(٣) - (والله الموفق): في النسخة (د، و).

(٤) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، و).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، و).

(٧) (الأضغاث): في النسخة (ب).

(٨) (يحدث): في النسخة (ب، د).

كلامه على خلاف العادة بطريق الكرامة، كما سمع موسى ﵇ على الطور، ومحمد ﷺ(١) ليلة المعراج(٢).

وقال الأشعري: يجوز أن يسمع، والأصل عنده أن كل موجود كما يجوز أن يُرى يجوز أن يسمع(٣).

وقال بعضهم: لا يجوز؛ لأنا إنما جوزنا رؤية كل موجود؛ لأنا وجدنا الرؤية مشتركة بين الموجودات المختلفة حقائقها فيما سوى مطلق الوجود، والحكم

---

(١) (﵇): في النسخة (أ، ج، هـ و).

(٢) قال ابن كمال باشا في رسالته في الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية: «المسألة الثانية، قال الماتريدي: كلام الله تعالى ليس بمسموع، وإنما المسموع الدال عليه.
وقال الأشعريّ: مسموع كما هو المشهور من حكاية موسى ﵇.
وقال ابن فورك: المسموع عند قراءة القارئ شيئان: صوت القارئ، وكلام الله تعالى.
وقال القاضي الباقلاني: كلام الله تعالى غير مسموع على العادة الجارية، ولكن يجوز أن يسمع الله تعالى من شاء من خلقه على خلاف قياس العادة من غير واسطة الحروف والصوت.
وقال أبو إسحاق الأسفراييني ومن تبعه: إن كلام الله تعالى غير مسموع أصلًا، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي». خمس رسائل في الفرق والمذاهب لابن كمال باشا، تحقيق: د. سيد باغجوان ص٧٠-٧١، دار السلام القاهرة ٢٠٠٥م، وينظر: أصول الدين للبزدوي ص٥٨-٦٨، وبحر الكلام لأبي المعين النسفي ص١٥٣، وتبصرة الأدلة له أيضًا (١/ ٣٠٣-٣٠٥)، والمسايرة للكمال بن الهمام ص٣٣-٣٥، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد للجويني ١٣٣-١٣٤، ونهاية الإقدام للشهرستاني ص٢٤٧.

(٣) يقول الأشعري: «إن كلام الله مسموع على الحقيقة لله تعالى، ولمن أسمعه مفهوم لمن أفهمه، وعرف معانيه من المؤمنين الذين خصهم بما خصهم به من اللطف والتأييد والتوثيق، وكان يقول: إن الله أسمع موسى ﵇ كلامه بلا واسطة قراءة ولا عبارة عنه، وذلك بابتداء سمع في أذنه وفهم في قلبه»، راجع تفصيل رأي الأشعري في: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٦٣ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص٧٠ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٣٣، ومقالات الشيخ الأشعري لابن فورك ص٦٠ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٦٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٠٣)، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٥.

المشترك لا بُدَّ له من علة موجودة(١) مشتركة، ولا مشترك إلا الوجود(٢)، أما السمع لم يتعلق بغير الأصوات في الشاهد حتى يفتقر إلى علة مشتركة، فجاز أن تكون علة صحة المسموعية هي الصوتية فقط، ولا يسمع إلا الصوت.

قال أبو اسحاق الأسفراييني- من تلامذة أبي الحسن الأشعري-: هذا مذهب جملة متقدمي أصحابنا، وهو اختيار الشيخ الإمام(٣) أبي(٤) منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: إن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ سمع صوتًا دالًّا على كلام الله، وكان(٥) اختصاصه به لما أن ذلك الصوت بتخليق الله بلا واسطة كسب الخلق(٦)، والله الهادي.

* * *

---

(١) - (موجودة): في النسخة (أ، ج).

(٢) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٥٧-٥٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٠٤)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٢٠٧ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص١٩٥.

(٣) - (الإمام): في النسخة (أ).

(٤) (أبو): في النسخة (ب، د).

(٥) (فكان): في النسخة (ب).

(٦) قال الإمام الماتريدي: «قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النِّسَاء: ١٦٤] لا أن كلمه بكلامه، ولا ندري كيف كان؛ سوى أنا نعلم أنه أحدث صوتًا لم يكن، فأسمع موسى ذلك كيف شاء وما شاء وبم شاء؛ لأن كلامه الذي هو موصوف في الأزل، لا يوصف بالحروف، ولا بالهجاء، ولا بالصوت، ولا بشيء مما يوصف به كلام الخلق بحال». تأويلات القرآن لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: محمد بزينوقالين (٤/ ١١٠، ١١)، دار الميزان، إستانبول ٢٠٠٥م، ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٥، وقارن: مثل هذا الرأي عند أبي حامد الغزالي في كتاب الأربعين في أصول الدين ص١٩.

الكلام في الإرادة

الإرادة مشتقة من الرود، وهو الطلب(١)، ويقال: إنه الميل، ويجوز أن يكون الأصل وهو الميل إلا أنه استعمل في الطلب؛ لما أن الطالب لشيء لا يمشي على سنن الاستقامة، بل يميل تارة إلى اليمين(٢)، وتارة(٣) إلى اليسار(٤)، ويجوز أن يكون الأصل هو الطلب إلا أنه استعمل في الميل؛ لما أن(٥) الميل عن سنن الاستقامة لن يكون إلا لطلب الشيء(٦).

وقيل في حدها: إنها معنى ينافي الكراهية والاضطرار، وتوجب لمن(٧) له القصد والاختيار(٨).

وقيل: إنها معنى يوجب اختصاص المفعول بوجه دون وجه، وهذا تعريفها بأثرها، وهي بعينها المشيئة عند المتكلمين(٩).

---

(١) (مطلب): في النسخة (أ، ب).

(٢) (اليمنة): في النسخة (و، ز).

(٣) (وأخرى): في النسخة (د).

(٤) (اليسرة): في النسخة (و، ز).

(٥) (لأن): في النسخة (د).

(٦) ينظر: لسان العرب (١/ ٣٨١).

(٧) + (هي): في النسخة (ب).

(٨) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٧٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١.

(٩) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٨٢، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

ولم يفرق بينهما أحد من المتكلمين⁽¹⁾ إلا الكرَّامية؛ فإنهم يزعمون أن المشيئة صفة واحدة أزلية يتناول ما شاء الله، والإرادة حادثة في ذات القديم يتعدد بتعدد المرادات⁽²⁾، تعالى الله عن⁽³⁾ ذلك.

ثم اتفق المسلمون على: أن الله تعالى مريد، لكنهم⁽⁴⁾ اختلفوا في معناه:

قال بعض المعتزلة: الإرادة ليست بأمر زائد على الداعي إلى الفعل، وفسروا الداعي في الخلق بحصول العلم أو الظن أو الاعتقاد برجحان أحد الجائزين، وفي الخالق بالعلم باشتماله على الرجحان؛ إذ الظن والاعتقاد فيه ممتنع، وذلك باطل.

فإن العطشان إذا خُيِّر بين شرب قدحين⁽⁵⁾ متساويين من الماء، فإنه لا بُدَّ وأن يرجح أحدهما عن الآخر بمعنى زائد على الداعي المقسر⁽⁶⁾؛ لأنه لما استوى القدحان في جميع المنافع المعلومة، أو المظنونة وكان الداعي المقسر⁽⁷⁾ معدومًا، والمرجح وهو إرادة أحدهما غير موجود⁽⁸⁾، واستحال أن يكون غير الموجود⁽⁹⁾

---

(١) - (ولم يفرق بينهما أحد من المتكلمين): في النسخة (و).

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٢)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٦، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص٨٢، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٠٣، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٣) (على): في النسخة (أ، ب).

(٤) (لكنه): في النسخة (أ).

(٥) (قدحي): في النسخة (أ).

(٦) (المفسر): في النسخة (ج).

(٧) (المقصر): في النسخة (أ، ج).

(٨) (موجودًا): في النسخة (ب).

(٩) + (والموجود لا يكون): في النسخة (ب، د).

عين الموجود(١).

وقال النظام والبغداديون من المعتزلة: لا يوصف الله تعالى(٢) بالإرادة على الحقيقة، بل يوصف بها مجازًا، فإذا قيل: أراد الله كذا إن كان فعل نفسه(٣) فمعناه: أنه غير مكرهٍ ولا ساهٍ، وإن كان فعل غيره فمعناه أنه أمر به(٤).

وتفسير الإرادة بالمعنيين باطل(٥):

أما المعنى الأول: فلأنه يلزم(٦) أن تكون الأعراض والجمادات مريدة؛ لأنها ليست بمكرهة(٧) ولا ساهية.

---

(١) + (ما هو المعدوم أو كان الداعي مشتركًا والمرجح وهو الإرادة أحدهما غير المشترك واستحالة أن يكون غير المشترك عين المشترك): في النسخة (ب).

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (بنفسه): في النسخة (ج).

(٤) زعم البغدايون من المعتزلة أن الله يريد بإرادة حادثة لا في محل، وخرج النظام والكعبي وأتباعهما عن هذا القول، وزعموا: أنه ليست لله تعالى إرادة على الحقيقة، وزعموا أنه إذا قيل: (إن الله ﷻ أراد شيئًا من فعله)، فمعناه: أنه فعله، وإذا قيل: (إنه أراد من عبده فعلًا)، أنه أمر به، وقالوا: إن وصفه بالإرادة في الوجهين جميعًا مجاز، كما أن وصف الجدار بالإرادة مجاز في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ﴾ [الكهف: ٧٧]. راجع: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد الشاهد ص٢٨٤ وما بعدها، أصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٧٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٥) (باطلا): في النسخة (ج).

(٦) (لزم): في النسخة (ب، د).

(٧) (مكرهة): في النسخة (ج).

وأما المعنى الثاني: فلأن(١) الله تعالى قال(٢): ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩]، فلو كانت(٣) الإرادة أمرًا يلزم أحد الأمرين: وهو إما القول بأن الله تعالى لم يأمر بإيمان(٤) مَنْ لم يؤمن منهم، أو القول بوجود إيمان كل مَنْ أمر به، وكلاهما كذب محض.

ولأن اختصاص أفعال العباد بأوقاتها وخصائص صفاتها يقتضي القصد منهم إلى تخصيصها بأوقاتها وخصائص صفاتها كذا اختصاص المفعولات بوجه دون وجه في الغائب يقتضي الإرادة المخصصة؛ إذ الأدلة العقلية لازم اطرادها.

ألا يُرى(٥) أن إحكام الفعل في الشاهد كما دل على علم الفاعل فيه دل عليه في الغائب أيضًا، ولو جاز تفسير الإرادة في الغائب بنفي السهو والغلبة والإكراه، لجاز تفسير العلم والقدرة والحياة بنفي أضدادها من الجهل والعجز والموت.

فإن قيل: الإرادة في الشاهد العلم والميل والتمني(٦) والتشهي.

قلنا: ليس كذلك؛ فإن الإنسان كما يحس من نفسه العلم بالشيء يحس(٧) من نفسه إرادته وقصده إليه، فقد يعلم الشيء ويتمناه وتميل إليه نفسه وهواه ولا يريده، وعلى العكس(٨) أيضًا، كالصائم(٩) يشتهي الطعام ويميل إليه ولا يريده، وعلى

---

(١) (فإن): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (قال): في النسخة (أ، ج).

(٣) (كان): في النسخة (ب).

(٤) (بالإيمان): في النسخة (أ، ج).

(٥) (ترى): في النسخة (أ، ج).

(٦) (والتمني والميل): في النسخة (د).

(٧) (تحس): في النسخة (ب).

(٨) (وعلى عكس): في النسخة (ب، د).

(٩) (فالصائم): في النسخة (ج).

عكسه(١) المريض قد يريد الفصد والحجامة وشرب الدواء، ولا يشتهيه ولا تميل نفسه إليه(٢).

فإن قيل: إنما يدل الفعل(٣) في الشاهد على القصد؛ لأن علمه غير محيط بالمغيب عنه، والباري تعالى عالم بالغيوب على حقائقها، فوقع الاحتراز بكونه عالمًا عن كونه مريدًا.

قلنا: لو وقع الاكتفاء بكونه عالمًا عن كونه مريدًا لوقع الاكتفاء بكونه عالمًا عن كونه قادرًا موجدًا(٤).

فإن قيل: الوجود يقع بإيجاد القادر.

قلنا(٥): الاختصاص يقع بالإرادة؛ وهذا لأن(٦) العلم لا يوقع الشيء، بل هو تبع الواقع، كذا القدرة والإيجاد لا يقع بهما(٧) الاختصاص، فلا بُدَّ من أمرٍ(٨) زائدٍ على العلم والقدرة والإيجاد ليقع به الاختصاص(٩).

وقال أهل الحق: إنه(١٠) تعالى مريد بإرادة أزلية قائمة بذاته، والدليل على ذلك اختصاص المفعولات بوجه دون وجه، ووقوع المصنوعات بهيئات وأوصاف

---

(١) - (أيضًا، كالصائم يشتهى الطعام ويميل إليه ولا يريده وعلى عكسه): في النسخة (ب، د).

(٢) - (ولا تميل نفسه إليه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (العلم): في النسخة (أ).

(٤) (موحدا): في النسخة (ج).

(٥) - (الوجود يقع بإيجاد القادر، قلنا:): في النسخة (ب، د).

(٦) - (لأن): في النسخة (د).

(٧) (والإيجاد ليقع به): في النسخة (ج).

(٨) - (أمر): في النسخة (أ، ج).

(٩) - (ليقع به الاختصاص): في النسخة (ز).

(١٠) (إن الله): في النسخة (ج، و).

مخصوصة، وأماكن وأزمان متفرقة يجوز في العقل وقوعها على خلاف ما هو واقع، فإن المتقدم منها جاز أن يكون متأخرًا والمتأخر متقدمًا، فاختصاصها بها مع إمكان نقائضها لا بُدَّ له من مرجح(١).

وذات القديم- تعالى وتقدس(٢)- لا يكون مرجحًا؛ لأن نسبة الذات إلى كل الصفات على السواء، وكذلك قدرته؛ لأن نسبة القدرة إلى المقدورات كلها على السواء وكذا علمه؛ لأن العلم بالوقوع تبع للوقوع، ويتعلق به على ما هو عليه، فلو كان الوقوع تبعًا لذلك العلم لزم(٣) الدور، ومعلوم أن الحياة والسمع والبصر والكلام لا يصلح لذلك(٤)، فلا بُدَّ من إثبات صفة تصلح للترجيح والتخصيص، وهي المسماة بالإرادة.

ولا يقال: لِمَ تعلقت بها دون أضدادها مع تساويها في الإمكان وصحة تعلق الإرادة بها؟.

لأن هذا سؤال خطأ؛ لأن الإرادة شأنها وخاصيتها التخصيص والترجيح، كما لا يقال: الكسر لم أوجب الانكسار(٥)، والعلم لم أوجب الانكشاف؛ لأن هذا

---

(١) ينظر: اللمع للأشعري ص٤٧-٥٩، والتمهيد للباقلاني ص٤٧-٤٩، ١٥٢، والإنصاف ص٣٦ له أيضًا، وأصول الدين للبغدادي ص١٠٢-١٠٥، والإرشاد لإمام الحرمين ص٦٣-٧١، ٢٣٧-٢٥٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٨٣-٨٥، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص٤٧-٥١، ونهاية الأقدام للشهرستاني ص٢٣٨-٢٦٨، والمحصل للرازي ص١٢١ – ١٢٣، ومعالم أصول الدين ص٤٤-٤٥، على هامش المحصل، وغاية المرام للآمدي ص٥٢-٧٥، وشرح الطوالع ص١٧٩-١٨٢، والمواقف للإيجي ص٢٩٠-٢٩٢، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٦٩-٧٢).

(٢) - (وتقدس): في النسخة (د، ز).

(٣) (يلزم): في النسخة (أ).

(٤) (ذلك): في النسخة (أ).

(٥) (الاكسار): في النسخة (أ).

حقيقته وخاصيته، والله الموفق(١).

ولأنه تعالى لو لم يكن مريدًا لكان مضطرًّا في أفعاله، والمضطر عاجز؛ لنفوذ(٢) قدرة غيره، إذًا ما وجد من المضطر محض تخليق غيره لا اكتساب له ولا قدرة له عليه، وهذا أمارة الحدوث، تعالى الله عن(٣) ذلك(٤).

وقالت النجارية(٥): إنه مريد لذاته(٦)، وقد مرَّ دليل بطلانه.

والقائلون بالإرادة اختلفوا فيها:

قالت الكرامية: إنه مريد بمريدية، وكان في الأزل كذلك، وهي قدرته على الإرادة، وإحداث العالم بإرادة حادثة في ذاته، تعالى الله(٧) عن ذلك(٨).

---

(١) (وإنه الموفق): في النسخة (أ)، - (والله الموفق): في النسخة (ج، و).

(٢) (نفوذ): في النسخة (أ، ب).

(٣) (على): في النسخة (أ).

(٤) + (وإذا ثبت أنه تعالى مريدًا قال [أهل] الحق أنه مريد إرادة أزلية قائمة بذاته): في النسخة (ب).

(٥) النجارية: هم أتباع الحسن بن محمد النجار الذي كان له مناظرات مع النظام، والنجارية وافقوا المعتزلة في بعض أصولهم، فنفوا علم الله وقدرته وسائر صفاته، ووافقوا أهل السنة في القول بأن الله خالق أفعال العباد، وأنه لا يحدث في العالم إلا ما يريده الله، وفي جواز المغفرة لأهل الذنوب. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري (١/ ٣١٥-٣١٦)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١٧، ٢١٨، أصول الدين له أيضًا ص٧٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦١، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٢٨، ٢٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ١٧٤)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٧٢.

(٦) يقول الآمدي: «وإذا قيل له مريد: فمعناه عند الفلاسفة: راجع إلى سلب الكراهة عنه، ووافقهم على ذلك النّجّار من المعتزلة؛ حيث إنه فسّر كونه مريدًا؛ بسلب الكراهة، والغلبة عنه». أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي (١/ ٢٩٨)، وينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٤٠، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨٩)، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٨.

(٧) - (الله): في النسخة (أ، ج).

(٨) ينظر في رأي الكرامية: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٧٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا=

وقالت المعتزلة: إنه مريد بإرادة حادثة لا في محل(١).

وهذا باطل من وجوه:

أحدها: أن الإرادة الحادثة عرض، ووجود العرض لا في محل محال.

والثاني: أن الإرادة لو حدثت لا في محل لكان نسبة تلك الإرادة إلى ذات الباري كنسبتها إلى سائر الذوات، فوجب أن يثبت صفة المريدية لكل مَنْ يصح أن يكون مريدًا من الحيوانات بتلك الإرادة، وذلك باطل.

والثالث: أن الإرادة لو حدثت إما أن حدثت بنفسها، وهو محال؛ إذ لو جاز هذا في الإرادة لجاز في جميع العالم، فبطلت دلالة ثبوت الصانع(٢)، وإن(٣) حدثت بإحداث الله تعالى فإما أن أحدثها بلا إرادة، وهو محال؛ لأنه كان(٤) مضطرًا في إحداثها؛ ولأنه لو جاز فيها لجاز في العالم فتعطلت الإرادة، وإن أحدثها بالإرادة، فالكلام في الإرادة الثانية كالكلام في الأولى، ولزم التسلسل.

=ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٠٤ وما بعدها.

(١) ينظر: الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء لتقي الدين النجراني، تحقيق: السيد الشاهد ص٢٨٤ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص٤١، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٧٥) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٥١، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٩٣، وأصول الدين له أيضًا ص١٠٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٣٠-٣٤، ولمع الأدلة له أيضًا ص٩٥، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٥٢-٧٥.

(٢) - (أن الإرادة لو حدثت إما أن حدثت بنفسها وهو محال إذ لو جاز هذا في الإرادة لجاز في جميع العالم فبطلت دلالة ثبوت الصانع): في النسخة (د).

(٣) (أن): في النسخة (د).

(٤) (يكون): في النسخة (ج).

ولا يلزم قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا﴾ [الإسراء: ٨٦]، ﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٦]، ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ﴾ [الإسراء: ١٦]؛ لأن معناه لو كانت مشيئتنا وإرادتنا واقعة لوقوع هذا الخير أو الشر لكان(١) كما أردنا، والله الهادي(٢).

* * *

---

(١) (كان): في النسخة (أ، ج).

(٢) – (والله الهادي): في النسخة (د).

الكلام
في التكوين والمكون

قال أهل الحق: الصفات كلها أزلية قائمة بذات الله تعالى(١).

وقالت الأشعرية والمعتزلة: ما كان من صفات الفعل فهو حادث غير قائم بذاته، نحو: التكوين، والترزيق، والإحياء، والإماتة، غير أن الكلام من صفات الذات عند الأشعرية؛ لأن الفارق بينهما أن ما لا يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات الفعل، وما يلزم بنفيه النقيصة فهو من صفات الذات، والكلام من هذا القبيل(٢).

وعند المعتزلة: ما يثبت ولا ينفى فهو من صفات(٣) الذات، وما يثبت وينفى فهو من صفات(٤) الفعل، والكلام من هذا القبيل؛ لأنه صح أن يقال: كلم موسى، ولم يكلم فرعون.

وقال أهل السنة: تقسيم صفات الله تعالى قسمين خطأ؛ لأن الفعل صفة الذات، ونحن وإن قلنا: صفة الذات وصفة الفعل، فإنما نعني بصفة الفعل صفة هي

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٠٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٧ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٧، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١٨٦-١٨٧.

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها ٦٣-٦٦، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٧.

(٣) (صفة): في النسخة (د).

(٤) (صفة): في النسخة (د).

فعل، ولا نعني شيئًا آخر، فإذن لا فرق بين صفة(١) الذات وصفة(٢) الفعل(٣).

ثم اختلفوا في التكوين:

فزعم الأشعري: أنه عين المكون(٤).

وعامة المعتزلة: على أنه وراء المكون.

واختلفوا في محله:

قال أبو الهذيل: إنه قائم بالمكون.

وقال ابن الراوندي(٥)، ....

---

(١) (صفات): في النسخة (ب، د).

(٢) (وصفات): في النسخة (د).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٠٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٢٨، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص١٩٧ وما بعدها، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٧، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ وبهامشه تلخيص المحصل للطوسي هامش ص١٨٦-١٨٧.

(٤) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها ٦٣-٦٦، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣١٧) وما بعدها، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٧.

(٥) ابن الراوندي: (٠٠٠-٢٩٨هـ= ٠٠٠-٩١٠م) أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراونديّ، أو ابن الراونديّ: فيلسوف مجاهر بالإلحاد، من سكان بغداد، نسبته إلى (راوند) من قرى أصبهان، وقال ابن حجر العسقلاني: «ابن الراونديّ، الزنديق الشهير، كان أولًا من متكلمي المعتزلة، ثم تزديق واشتهر بالإلحاد، ويقال: كان غاية في الذكاء، وتناقل مترجموه أن له نحو ١١٤ كتابًا، منها: (فضيحة المعتزلة)، و(التاج)، و(والزمرد)، و(نعت الحكمة)، و(قضيب الذهب)، ولجماعة من العلماء ردود عليه، نُشر منها كتاب: (الانتصار) لابن الخياط». ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٧)، والبداية والنهاية (١١/ ١١٢)، والملل والنحل للشهرستاني (١/ ٨١، ٩٦)، ولسان الميزان (١/ =

وبشر بن المعتمر(١): إنه لا في محل.

وقالت الكرامية: إنه حادث قائم بذات الله تعالى.

لنا: أنه تعالى وصف ذاته بالخالقية بقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]. ذاته قديم وكلامه أزلي، فلو كان التكوين حادثًا لم يكن الله تعالى موصوفًا به في الأزل، فيكون كذبًا أو مجازًا.

والثاني: أنه صفة مدح، فلو لم يكن خالقًا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح(٢)، فكان ناقصًا بذاته مستكملًا بغيره، تعالى الله عن(٣) ذلك.

والثالث: أن التكوين لو كان حادثًا لافتقر إلى تكوين آخر، فيتسلسل(٤)، أو ينتهي إلى تكوين أزلي، وهو المطلوب.

والرابع: أنه لو كان حادثًا إما أن حدث في ذات الباري، وهو محال لما مرَّ، أو حدث لا في محل، وهو محال؛ لاستحالة قيام الصفة بدون المحل، أو لأنه لم يكن

=٣٢٣)، وشذرات الذهب (٢/ ٢٣٥)، وطبقات الأطباء (١/ ٢١٢)، والإمتاع والمؤانسة (٢/ ٧٨)، وطبقات المعتزلة ص٩٢، والأعلام للزركلي (١/ ٢٦٧، ٢٦٨).

(١) بِشْر بن المُعْتَمِر: (٠٠٠-٢١٠ هـ= ٠٠٠-٨٢٥ م) أبو سهل بشر بن المعتمر البغدادي: انتهت إليه رئاسة المعتزلة ببغداد، فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة، قال الشريف المرتضى: «يقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه»، تنسب إليه الطائفة: (البشرية) منهم، له مصنفات في: (الاعتزال)، و(اجتهاد الرأي)، و(الحجة في إثبات النبوة)، ومنها: قصيدة في أربعين ألف بيت ردّ فيها على جميع المخالفين، ومات ببغداد. ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٢/ ٣٣)، وأمالي المرتضى (١/ ١٣١)، ودائرة المعارف الإسلامية (٣/ ٦٦٠)، وطبقات المعتزلة ص٥٢، والأعلام للزركلي (٢/ ٥٥).

(٢) - (مدح): في النسخة (أ).

(٣) (على): في النسخة (أ، ب).

(٤) (فتسلسل): في النسخة (ب).

اتصاف ذات الباري به أولى من اتصاف ذات آخر، أو في محل آخر، وهو محال أيضًا؛ لأن التكوين لو كان قائمًا بمحل آخر لكان المكون ما قام به التكوين؛ إذ الموصوف بالصفات محالها كالسواد والبياض والحركة والسكون(١).

ووافقنا الأشعري في سائر الصفات، ثم زعم أن الخالق والموجِد غير من قام به الخلق والإيجاد، وهذا تناقض.

والخامس: لو كان التكوين هو المكون أو قائمًا به لكان وجوده بنفسه(٢)؛ إذ المكون حاصل بالتكوين فيكون قديمًا؛ ولأن السواد المكون هو بعينه تكوين عندكم، فكل ذات قام(٣) به السواد قام(٤) به التكوين ضرورة اتحادهما(٥)، فإذا وصفت الذات بأنه أسود لقيام السواد به لزمك أن تصفه بأنه مكون لقيام(٦) التكوين به، وإذا لم تصف الله تعالى(٧) بأنه أسود؛ لأن السواد لم يقم به لا يمكنك أن تصفه بأنه مكون؛ لأن التكوين لم يقم به.

يحققه: أن(٨) من كان موصوفًا بأحد معنيي صفة كان هو الموصوف بالمعنى الآخر، كالكلام إذا كان موصوفًا بالصدق وبالكلام، فالمتكلم به هو الصادق به، والصادق(٩) هو المتكلم به، ويستحيل أن يكون الصادق به غير المتكلم به.

---

(١) - (لأن التكوين لو كان قائمًا بمحل آخر لكان المكون ما قام به التكوين إذا الموصوف بالصفات محالها كالسواد والبياض والحركة والسكون): في النسخة (د).

(٢) (لنفسه): في النسخة (أ، ب).

(٣) (قائم): في النسخة (أ، ب).

(٤) (قائم): في النسخة (أ، ب).

(٥) (اتحادهم): في النسخة (أ، ب)، - (ضرورة اتحادهما): في النسخة (د).

(٦) (بقام): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٨) (أنه): في النسخة (ب).

(٩) (الصادق والصادق له): في النسخة (ز).

والذي يوضح بطلانه: أن الخلق صفة للخالق، كالعلم والقدرة صفة للعالم والقادر، فلو كان الخلق عين المخلوق كان(١) إبليس وأعوانه وجميع الأقذار والأنتان صفة لله(٢) تعالى، وهذا باطل.

يحققه: أنه تعالى أخبر عن التكوين بقوله: «كن»، وعن المكون بقوله: «فيكون»، فدل على تغايرهما، وكذا أخبر عن وقوع قوله على الشيء، ولا شك أن القول غير الذي وقع عليه القول، ثم لا يصح الخطاب للموجود «بكن»(٣) موجودًا ولا للمعدوم؛ لأنه ليس بشيء يخاطب، فيكون عبارة عن سرعة الإيجاد بلا كلفة، والله الهادي(٤).

فإن قيل: اتحاد العلم والمعلوم جائز، فإن الله تعالى يعلم علمه(٥)، فَلِمَ لا يجوز اتحاد الفعل والمفعول؟.

قلنا: لأن الفعل مؤثر في المفعول كالقدرة في المقدور؛ فلا بُدَّ من التغاير بين الأثر والمؤثر، فأما العلم فلا تأثير له في المعلوم، فإنه لا يتغير(٦) المعلوم عما هو عليه، فلم يكن اتحادهما محالًا. على أن اتحاد العلم والمعلوم جائز في الشاهد فكذا في الغائب، فأما اتحاد الفعل والمفعول غير جائز في الشاهد؛ لاستحالة كون الضرب مضروبًا، والقتل مقتولًا(٧)، والأكل مأكولًا، فكذا في الغائب؛ إذ الشاهد دليل الغائب.

---

(١) (لكان): في النسخة (ج، ز).

(٢) (الله): في النسخة (ب، د).

(٣) (تكن): في النسخة (ب، د).

(٤) - (والله الهادي): في النسخة (ز).

(٥) (فإن الله تعالى يعلمه): في النسخة (ج).

(٦) (يغاير): في النسخة (أ)، (يغير): في النسخة (و).

(٧) (ومقتولًا): في النسخة (أ، ب).

فإن قيل: لو كان المفعول غير الفعل على قياس الضرب لاستحال(١) وجود فعل(٢) هو مفعول، كما استحال وجود ضرب هو مضروب، وفعل الإنسان عندنا وعندكم(٣) مخلوق الله ومفعوله.

قلنا: قياسكم أن الفعل لو كان غير المفعول وجب أن يستحيل وجود فعل هو مفعول، كما يستحيل وجود ضرب هو مضروب قياس فاسد؛ لأن استحالة كون الضرب مضروبًا ثابت بالبديهة؛ لأن الضرب اسم لفعل(٤) مؤلم، والمضروب اسم للمتألم، والضرب لا يقبل الألم ليكون(٥) مضروبًا، فأما الضرب يقبل التخليق، فيصح أن يكون مفعولًا ومخلوقًا، فإذًا(٦) لا استحالة في كون الفعل فعلًا ومخلوقًا، ونحن إنما ندعي إحالة كون الفعل مفعولًا لمن هو فعله، وإحالة كون المفعول فعلًا لمن هو مفعوله، ولكن لا ننكر كون فعل العبد مفعولًا(٧) لله تعالى.

وللخصوم شبهات:

منها: إطلاق اسم الخلق على المخلوق في كثير من آيات(٨) القرآن، كقوله(٩) تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لُقمَان: ١١]، وقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمْرَان: ١٩١]، وقوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المُؤْمِنُون: ١٤] ونحوها.

---

(١) (لاستحالة): في النسخة (ز).

(٢) (الفعل): في النسخة (أ، ج).

(٣) (عندكم وعندنا): في النسخة (د).

(٤) (فعل): في النسخة (ب).

(٥) (لا يكون): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فإذن): في النسخة (ب).

(٧) (مفعول): في النسخة (أ، ج).

(٨) (آى): في النسخة (ب).

(٩) (لقوله): في النسخة (أ).

قلنا: هذا لا يدل على كون الخلق حقيقة في المخلوق، ألا ترى أن العدل غلب استعماله في العادل، حتى أن من قال: إن الله ليس بعدل تسارع[1] الناس إلى تخطئته وإكفاره، وإن كان العدل صفته[2] لا ذاته، على أنه معارض بقوله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الكَهۡف: ٥١][3] مع أنه أشهدهم أعيان السماوات والأرض.

ومنها: قوله تعالى[4]: ﴿فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ١٦﴾ [البُرُوج: ١٦]، وإنه للمبالغة والتكثير، ثم علقه بالإرادة، وما تناولته الإرادة فهو حادث.

قلنا: الفعَّال يدل على كثرة مفعولاته دون كثرة فعله، كالعلَّام يدل على كثرة[5] معلوماته دون علمه[6]، والداخل في الإرادة مفعوله؛ إذ أثر الإرادة في خروج المفعول على التتابع والتوالي، وكون الفاعل مختارًا غير مضطر[7] فيما يفعل لا في وجود الفعل.

ومنها قولهم: إن الخلق فعل متعدٍّ، فلا بُدَّ وأن يتعدى إلى مفعوله وهو المخلوق، فلو وجد الخلق في الأزل إن كان ما يتعدى[8] إليه موجودًا يلزم قدم المخلوق، وإن كان معدومًا ينبغي أن يكون المعدوم مخلوقًا، وكلاهما محال.

قلنا: هذا الكلام اعتراف منه أن[9] الخلق غير المخلوق؛ ولأن الشيء يتعدى

---

[1] (يسارع): في النسخة (ب).

[2] (صفية): في النسخة (و).

[3] + (﴿وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الكَهۡف: ٥١]): في النسخة (د).

[4] - (تعالى): في النسخة (ج).

[5] - (كثرة): في النسخة (أ، ج).

[6] (علم): في النسخة (أ، ج).

[7] (مضطرًا): في النسخة (أ، ب).

[8] (متعدى): في النسخة (د).

[9] (إلى): في النسخة (أ، ب).

إلى غيره لا إلى نفسه.

ثم نقول: الفعل يتعدى(١) إلى المفعول في الجملة، وليس من شرطه أن يتعدى إليه في جميع الأحوال، ألا ترى أن الأمر فعل متعدٍّ، ثم وجد الأمر في الأزل، ولم يوجد المأمور ولا الوجوب ولا الائتمار.

ومنها قولهم: قدرة الباري لما اشتملت جميع المقدورات استغنى عن الخلق والايجاد، فلا يجوز إثبات صفة لا فائدة(٢) فيها.

قلنا: المعدوم لا يوجد بالقدرة على الإيجاد بدون الإيجاد، وإلا(٣) لزم أن يكون المطيع عاصيًا؛ لقدرته(٤) على المعصية، وكذا على(٥) القلب. على أن هذا لازم على الخصم؛ فإنه(٦) لو وقعت في الغنية(٧) بالقدرة على الخلق والإيجاد، فلماذا يجعله(٨) خالقًا موجدًا؟.

ومنها قولهم: نقول(٩): إن الله تعالى قادر على خلق العالم، فلو كان الخلق غير المخلوق لكانت قدرته على غير العالم، فلم يكن العالم مقدورًا(١٠) مخلوقًا له(١١).

---

(١) (متعد): في النسخة (ب).

(٢) (الفائدة): في النسخة (ب، د).

(٣) (إلا): في النسخة (ج)، (ولا): في النسخة (أ)

(٤) (بقدرته): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (على): في النسخة (أ، ج).

(٦) (إنه): في النسخة (أ).

(٧) (الغيبة): في النسخة (و).

(٨) (نجعله): في النسخة (ب، د).

(٩) - (نقول): في النسخة (و).

(١٠) (مقدروا): في النسخة (أ، ب).

(١١) - (له): في النسخة (د).

قلنا: لزم(١) من كونه تعالى قادرًا على خلق العالم مقدورية(٢) العالم؛ لأن خلق ما لم يكن مقدورًا لم يكن مقدورًا، ونحن بهذا الكلام لا نريد مقدورية الخلق الذي هو فعله الأزلي، بل مقدورية العالم التي هي شرط صحة تعلق الخلق به، فإن صحة المخلوقية تدور(٣) مع المقدورية وجودًا وعدمًا.

ومنها قولهم: التكوين لو كان أزليًّا لكان المكون أزليًّا؛ إذ التكوين بلا المكون محال، كالضرب بلا مضروب.

قلنا: نحن ندعي وجوب المغايرة بين الفعل والمفعول؛ استدلالًا بالضرب في المضروب، وأنتم تدعون استحالة الفعل بلا مفعول، وتستدلون به أيضًا.

ثم لا شك أن التسوية بين الشاهد والغائب واجبة عند وجود المسوي، فكذا التفرقة(٤) عند وجود الفارق(٥)، فنحن سوينا(٦) بينهما في وجوب المغايرة بين الفعل والمفعول لوجود المسوي، وهو أن الفعل مؤثر(٧)، والمفعول متأثر(٨)، واستحال الاتحاد بين المؤثر والمتأثر، كما في القدرة والمقدور(٩) وفرقنا بينهما، وقلنا بامتناع الضرب بدون المضروب، وجواز التكوين بلا مكون؛ لقيام الفارق بين الفعلين؛ وهذا لأن الفعل صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب، فإن من الممكن أن

---

(١) (لازم): في النسخة (أ).

(٢) (مقدورته): في النسخة (ج).

(٣) (تدبر): في النسخة (أ، ج).

(٤) (التفريق): في النسخة (أ).

(٥) (الفرق): في النسخة (د).

(٦) (سويا): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (مؤثر): في النسخة (و).

(٨) (متأثرًا): في النسخة (ب، د).

(٩) (مع المقدور): في النسخة (ب، د).

يكون زيد في الدار فإذا دخل فقد صار هذا الكون الممكن واجبًا ومتحققًا.

ثم من شرطه حصول انصراف الممكن من الإمكان إلى الوجوب في الجملة لا مقارنًا إلا أن الفعل في الشاهد عرض لا يتصور بقاؤه(١)، فلا يتصور تراخي الأثر عنه(٢)؛ إذ المعدوم لا يتصور من التأثير.

فأما الفعل في الغائب فواجب الدوام كسائر صفاته، فيبقى إلى وقت وجود المفعول(٣)، فيحصل به صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب فعلًا من الأصل، ونظيره: القتل فإنه لما كان فعلًا تنزهق بسببه الروح من بدن الحيوان، فإذا وجد الرمي وتراخى انزهاق الروح عنه إلى مدة كان فعل الرمي قتلًا من حين وجد، وإن لم يوجد أثره في الحال. حتى قلنا بجواز(٤) التفكير قبل الموت فوجد القتل ولا مقتول.

فثبت بما ذكرنا: أن التكوين باقٍ من(٥) الأزل إلى الأبد؛ ليتعلق وجود كل شيء وقت وجوده على حسب علمه، وإرادته بتكوين الأزلي، ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون، كما لا يلزم من قدم الإرادة والقدرة قدم المراد والمقدور.

والذي يقطع شغب الخصوم أن يقال: هل للعالم تعلق بذات الباري، أو بصفة من صفاته؟

فإن قالوا: لا، فقد عطلوه، وإن قالوا: نعم، قيل: فما تعلق به حدوث العالم أزلي أم محدث؟ فإن قالوا: محدث، فهو إذن من أجزاء(٦) العالم، فكان تعلق العالم

---

(١) (ببقائه): في النسخة (أ)، (ببقاؤه): في النسخة (ب، د)

(٢) - (عنه): في النسخة (أ، ج).

(٣) (مفعوله): في النسخة (أ).

(٤) (يجوز): في النسخة (أ، ج).

(٥) (في): في النسخة (أ، ج).

(٦) (اجراء): في النسخة (أ، ج).

بجزء من العالم لا بالله، وفيه تعطيله أيضًا، وإن قالوا: أزلي قيل: هل اقتضى⁽¹⁾ ذلك أزلية العالم، فإن قالوا: نعم، فقد تركوا مذهبهم، وإن قالوا: لا، أبطلوا شبهتهم.

على أن عند الأشعري تكون العالم بخطاب: «كن»⁽²⁾، والتكوين ما تعلق به التكون، فكان خطاب: «كن» تكوينًا، وخطاب: «كن» أزلي قائم بذات الله تعالى⁽³⁾، وإنه غير المكون، فكان القول بأن التكوين حادث غير قائم بذات الله تعالى، وهو عين المكون مع أن⁽⁴⁾ خطاب «كن»⁽⁵⁾ تكوين⁽⁶⁾ قولًا متناقضًا، وكذا أزلية خطاب «كن» لما لم يوجب أزلية العالم، فالقول بأن قدم التكوين موجب قدم المكون كان قولًا باطلًا متناقضًا، وعدَّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري، والله الهادي⁽⁷⁾.

ثم ثبت بما ذكرنا: من أول الكتاب إلى هنا أنه تعالى موصوف بصفات الكمال منزه عن النقائص والزوال، واتفق الناس على أن ما يؤدي إلى إبطال شيء من هذه الصفات الثبوتية، أو السلبية فهو باطل، لكن اختلفوا في مسائل كثيرة أنه مما يؤدي إلى ذلك أو لم يؤد فمنها الرؤية، والله الموفق⁽⁸⁾.

* * *

---

(١) (يقتضي): في النسخة (ب، د).

(٢) ينظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري ص٨١ وما بعدها، واللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع له أيضًا ص٣٣ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٧٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣١٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٧٤-٧٨، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١١، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٤٧.

(٣) - (تعالى): في النسخة (د).

(٤) (أنه): في النسخة (د).

(٥) - (كن): في النسخة (د).

(٦) (يكون): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (والله الهادي): في النسخة (ز).

(٨) - (والله الموفق): في النسخة (ج)، (والله الهادي): في النسخة (د).

الكلام في إثبات(١) جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبه بالسمع

قال أهل الحق- نصرهم الله(٢)-: رؤية الله تعالى جائزة عقلًا، وواجبة سمعًا للمؤمنين في الدار الآخرة خلافًا للمعتزلة، والنجارية، والخوارج، والزيدية من الروافض(٣).

وحجتنا في ذلك النص والمعقول:

أما النص: فقوله تعالى خبرًا عن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ(٤): ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣].

والاستدلال(٥) به من وجوه:

أحدها: أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ(٦) اعتقد جواز الرؤية حيث سأل، ولا شك أن نسبة

---

(١) - (إثبات): في النسخة (أ).

(٢) - (نصرهم الله): في النسخة (أ، ب، و، ز).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان من ص٢٣٢-٢٧٧، وللمؤلف نفسه كتاب: المغني (٥/ ٣٣ وما بعدها)، وقارن: التوحيد للماتريدي ص٧٧ وما بعدها، وأصول الدين للبزدوي ص٧٨، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٣٨٧ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٣٨-٤١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٢-٨٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٢، ومن كتب الأشاعرة: الإنصاف للباقلاني ص١٧٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٣٥٦ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٦٧ وما بعدها، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها.

(٤) (ﷺ): في النسخة (ز).

(٥) (والاستلال): في النسخة (أ).

(٦) - (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ج).

الجهل بالله إلى منكري جواز(١) الرؤية أولى من نسبته إلى موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ.

والثاني: أنه قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولم يقل: «لست بمرئي»(٢)، ولو لم يكن مرئيًّا لبيَّنه؛ إذ الحاجة ماسة إلى البيان. ألا ترى أن زلّات الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مقرونة بالبيان؛ لِمَسَاسِ الحاجة إليه، والحاجة هنا أَمَسُّ.

والثالث: أنه علق الرؤية باستقرار الجبل، وإنه ممكن حيث أضاف الاندكاك إلى جعله، وأنه مختار في فعله، والمعلق(٣) بالممكن ممكن، ولا يقال: الشرط استقرار الجبل زمان الاندكاك، وإنه محال؛ لأن الشرط ما يكون معدومًا على خطر الوجود وللحكم به تعلق، فالمحال لا يصلح شرطًا، ألا ترى أن الرجل إذا علق طلاق امرأته، أو عتق عبده(٤) بدخول الدار انعقد الإجماع على أن الشرط هو الدخول المجرد لا الجمع بين الدخول وضده.

والرابع: أن الله تعالى ما آيأسه عن ذلك وما عاتبه عليه، ولو كان ذلك منه جهلًا بالله تعالى، أو خارجًا عن الحكمه لعاتبه(٥)، كما عاتب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ بقوله: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، وعاتب نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ(٦) بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ۝٤٦﴾ [هود: ٤٦] حيث سأل ربه انجاء ابنه من الغرق، بل(٧) هذا أولى بالعتاب؛ إذ الجهل بالله تعالى أفحش وأقبح.

---

(١) - (جواز): في النسخة (ج).

(٢) (بمرءي): في النسخة (ج).

(٣) (والمتعلق): في النسخة (أ، ج).

(٤) (عبيده): في النسخة (أ، ب).

(٥) (لاعتبه): في النسخة (أ).

(٦) - (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ج).

(٧) (بلى): في النسخة (د).

والخامس: أخبر أنه تجلى للجبل، وأنه عبارة عن خلق الرؤية، واستعدادها[1] فيه، وافترقت المعتزلة في تأويل الآية؛ فزعم بعضهم: أنه سأل ربه آية[2] يعلمه[3] بها بالضرورة، ومعنى قوله: ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] أي: أرني آية أعلمك بها كما أعلم ما أنظر إليه[4].

وهذا فاسد من وجوه:

أحدها: أنه قال: ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] ولم يقل: «إليها».

والثاني: أنه قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] ولم يقل: «لن ترى آيتي».

والثالث: أنه لو كان سؤال رؤية الآية لكان قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] «لن ترى آيتي»، وحينئذٍ يمكن الخلف في كلام الله تعالى[5]؛ لأنه أراه أعظم الآيات.

والرابع: أن موسى عَلَيۡهِ السَّلَامُ كان وقف على آيات الله من قلب العصا حية[6]، وفلق البحر وغيره من المعجزات بحيث يستغني بها عن طلب آية أخرى أغبى خليقة الله تعالى[7]، فطلب الآية بعد ظهور ما به الغُنْيَة للعاقل كان من تعنت الكفرة، فلا يجوز مثله من موسى عَلَيۡهِ السَّلَامُ.

والخامس: قال الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣]،

---

(١) (واستدعائها): في النسخة (ب، هـ).

(٢) (أن): في النسخة (د).

(٣) - (يعلمه): في النسخة (ج، ب).

(٤) ينظر: كتاب التوحيد من ص٧٧-٨٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤٠٤)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٢٧.

(٥) - (تعالى): في النسخة (د).

(٦) (آية): في النسخة (أ).

(٧) - (تعالى): في النسخة (أ، ب).

ولو كان هذا سؤال رؤية الآية يصير تقدير الآية: «فإن استقر مكانه فسوف ترى آيتي»، ولا شك أن رؤية الآية متعلقة باندكاك الجبل دون استقراره.

يحققه(١): أن موسى عليه السلام عرفه وسمع كلامه(٢)، وليس من دأب من(٣) هذا منزلته أن يقول: عرفني نفسك، وأرني دلالة ثبوتك ووجودك.

ثم زعم بعضهم: أن موسى عليه السلام كان عالمًا بأنه لا يرى، لكن قومه كانوا يطلبون منه ذلك، وهذا فاسد أيضًا؛ لأنه قال: ﴿أَرِنِيٓ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣] ولم يقل: «أرهم»، وكذا في الجواب قال: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأَعۡرَاف: ١٤٣]، ولم يقل: «لن يروني»؛ ولأن الرؤية لو لم تكن جائزة، وكان كفرًا لما أخر الرد عليهم، بل كان يرد عليهم وقت سماع كلامهم، ولم يتركهم واعتقاد ما لا يجوز(٤)؛ لما فيه من تقرير(٥) على الكفر.

ألا يرى أنهم(٦) لما قالوا: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٣٨] لم يمهلهم، بل رد عليهم من ساعته بقوله: ﴿قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ١٣٨﴾ [الأَعۡرَاف: ١٣٨]، ولا يلزم عقاب قوم موسى عليه السلام(٧) بسؤال الرؤية؛ لأنهم كانوا متعنتين في تلك المسألة؛ ألا ترى أنهم قالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البَقَرَة: ٥٥].

فإن قيل: لو كان ما سأل موسى عليه السلام جائزًا لأعطى له ذلك، كما أعطى إبراهيم

---

(١) (تحقه): في النسخة (أ)، (تحققه): في النسخة (ب، د).

(٢) + (وناجاه): في النسخة (د).

(٣) (من) تكررت في النسخة (ج).

(٤) (وإن اعتقاده): في النسخة (أ)، (واعتقاده): في النسخة (ب).

(٥) (التقرير): في النسخة (ب).

(٦) – (أنهم): في النسخة (أ، ب).

(٧) – (عليه السلام): في النسخة (أ).

عليه السلام ما سأل من إرائه⁽¹⁾ كيفية إحياء الموتى.

قيل له: قد يكون الحكمة في بعض الأحوال المنع، وفي بعضها الإجابة.

وقيل في الفرق بينهما: إن موسى عليه السلام سأل ما لا يصح معه بقاء التكليف، وسأل إبراهيم عليه السلام ما يصح معه بقاء التكليف.

وقال الشيخ⁽²⁾ أبو إسحاق الكلاباذي⁽³⁾ رحمه الله⁽⁴⁾: لو ارتفعت الحجب لفني⁽⁵⁾ الخلق من رؤية جماله وهيبة جلاله، ولكن هذا من خاصية الدنيا الدنيّة التي خلقت للفناء، فأما في دار البقاء فاللقاء لا يوجب الفناء.

وقال الشيخ مجد الدين البغدادي⁽⁶⁾ رحمه الله في تصنيف له: إنما حُرِم موسى

---

(١) (أرآه): في النسخة (ج).

(٢) - (الشيخ): في النسخة (أ).

(٣) الكلاباذي: (٠٠٠-٣٨٠هـ= ٠٠٠-٩٩٠م) محمد بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري، أبو بكر: من حفاظ الحديث، من أهل بخارى، له: (بحر الفوائد)، ويعرف بـ: (معاني الأخبار)، جمع فيه ٥٩٢ حديثًا، و(التعرف لمذهب أهل التصوف). ينظر: فهرست الكتبخانة (١/ ٢٧٥)، وكشف الظنون لحاجي خليفة ص٢٢٥، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٩٥).

(٤) - (رحمه الله): في النسخة (هـ).

(٥) (لنفي): في النسخة (أ، ب).

(٦) مجد الدين البغدادي: كان أحد العرفاء، وتلميذ نجم الدين الكبرى، ولد عام ٥٥٣هـ وقتل عام ٦٠٧هـ بأمر من السطان محمد خوارزم شاه الثاني، وأدى قتل السلطان محمد لمجد الدين إلى كراهية الشعب وعلماء الدين للسلطان، مما أضعف من دولة السلطان محمد، والبعض من الصوفية كانوا يعتقدون بأن سبب الغزو المغولي لخوارزم هو قتل مجد الدين، له: رسالة در سفر (بالفارسية)، و(تُحْفَةُ البَرَرةِ في المسائل العَشرة) تم ترجمته من العربية إلى الفارسية، وكتاب الأربعين المعروف باسم: (سَلْوَةُ المريدين في فضائل ذِكر رَبِّ العالمين). ينظر في ترجمته: مجد الدين بغدادي، رسالة در سفر، (١/ ١٨٢-١٩٠)، طهران ١٣٤٩ ش. مجد الدين بغدادي، وتحفة البررة في المسائل العشرة، ج١، ص ٦٦، ترجمة: محمد باقر ساعدي خراساني، چاپ حسين=

عليه السلام(١) الرؤية؛ لأنه أظهر الأنائية بقوله: «أنظر» قال: «لن تراني»؛ لأن الأنائية من أعظم الحجب، ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه، وثبت على حاله فسوف تراني مع الأنائية، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا وخر موسى صعقا، فعرف موسى عليه السلام(٢) من صعقته(٣) التي هي مبادئ فناء الأنائية أن الرؤية والأنائية ضدان لا يجتمعان، فقال: سبحانك تبت إليك، فلما عرف أن التجلي برفع الأنائية، والأنائية من لوازم المحبية، ورفعها من خصوص المحبوبية، وكمال المحبوبية إنما أنزل في شأن محمد ﷺ(٤) تيقن(٥) أن لا سبيل إلى موارد المحبوبية إلا بمتابعة محمد ﷺ(٦) فاستجدى(٧) المتابعة بدل الرؤية، وقال: اللهم اجعلني من أمة محمد(٨) ﷺ(٩)؛ ليترقى من المحبية إلى المحبوبية، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: ٣١].

وكذلك عيسى عليه السلام عبر في سيرة الصفات الظلمانية النفسانية، وبقي في صفاته النورانية الروحانية، وكما لا يمكن الخروج عن ظلمات النفس إلا بقوة نور الروح لا يمكن الخروج عن(١٠) نور الروح إلا بجذبة الحق ﷻ التي تتعلق بالمحبوبية،

=حيدرخاني مشتاقعلى، طهران ١٣٦٨ ش.

(١) - (عليه السلام): في النسخة (أ).

(٢) - (عليه السلام): في النسخة (أ، ج).

(٣) (صفعته): في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ و).

(٥) (يثقن): في النسخة (د).

(٦) (عليه السلام): في النسخة (ب).

(٧) (فاستدعى): في النسخة (ج، ب، د).

(٨) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (٢/ ٢٣٦)، وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٦١/ ١٢١).

(٩) - (ﷺ): في النسخة (أ)، (عليه السلام): في النسخة (ج).

(١٠) (من): في النسخة (أ).

وأبى الحق سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ أن يتصف أحد بكمال المحبوبية إلا بمتابعة المصطفى(1) ﷺ(2)؛ فلذلك(3) احتاج عيسى ﵇ في استكمال مقامه إلى متابعة المصطفى ﷺ(4)، ورزقه الله(5) الكمال وأبقاه في مركز الروحانيين منتظرًا(6) للوقت المقدر، فينزله الله تعالى كما أخبر نبينا ﷺ(7) وقت خروج الدجال.

وكذا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: ٢٢ - ٢٣] أثبت الرؤية للوجوه(8) التي فيها العيون الناظرة؛ ولهذا وصفها بالنضارة، والوجه هو الذي يوصف بها، وقرن النظر بكلمة: «إلى» وعدَّاه إلى الرب تعالى، وما هذا سبيله لا يفهم منه إلا نظر العين إلا إذا اقترن بقرينة تدل على إرادة(9) الانتظار كقول الشاعر:

وُجُوهٌ يَومَ بَدرٍ ناظِراتٌ ❊ إلَى الرَّحمنِ يَأتِي بِالخَلَاصِ(10)

---

(1) (مصطفى): في النسخة (ب، د).

(2) - (ﷺ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(3) (ولذلك): في النسخة (د).

(4) (﵇): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(5) - (الله): في النسخة (أ).

(6) (منتظر): في النسخة (أ).

(7) (﵇): في النسخة (أ، ج، هـ).

(8) (الوجوه): في النسخة (أ، ج).

(9) - (إرادة): في النسخة (ج).

(10) أورده البغدادي في كتابه أصول الدين، ص١٠٠، وأورده القاضي عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص٢٤٥، ٢٤٦، ونسبه المحقق لحسان بن ثابت ﵁ وليس في ديوانه، قال الفخر الرازي: إنه موضوع، والرواية الصحيحة:

وُجُوهٌ نَاظِرَات يَومَ بَكْرٍ ❊ إِلَى الرَّحْمَنِ تَنْتَظِرُ الخَلَاصَا

والمراد من هذا الرحمن: مسيلمة الكذاب؛ لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة، فأصحابه ينظرون=

فقوله: «يأتي بالخلاص» قرينة تدل على إرادة الانتظار، وهذا يبطل(١) تأويل من قال: معناه: «ثواب ربها» لما مرَّ أن النظر بهذه الصفة لا يراد به إلا نظر العين، فأما إذا أريد(٢) به الانتظار فلا يعدى(٣) بإلى، ولا تعلق له بالوجه.

كما أخبر(٤) الله تعالى عن قول بلقيس: ﴿فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝٣٥﴾ [النَّمل: ٣٥]؛ ولأن الثواب وهو الجنة موجود، والانتظار لمعدوم(٥) لا لموجود(٦)، وما يقال في مبتذل الكلام: «انتظر فلانًا»، فإنما يراد به حضوره لا وجوده، ولأن الله تعالى وصفهم بنضارة(٧) الوجوه، والمنتظر لا يخلو عن ضيق في صدره، وقلق في قلبه، فالانتظار موت أحمر(٨)، فكيف يكون ناضر الوجه على أن المصير إلى الإضمار بدون الضرورة لا يجوز.

يحقق ما ذكرنا: أن النظر المقرون بحرف: «إلى» يراد به الرؤية قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ولو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة أو الانتظار، لكان معنى الآية: «رب أرني حتى انتظر أو أقلب حدقتي إلى جهتك»، وهذا يقتضي أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ(٩) أثبت الجهة لله تعالى، وذلك باطل؛ لأنه(١٠) رتب

=إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء. ينظر: التفسير الكبير للإمام الرازي (٣٠/ ٢٢٩).

(١) (وبهذا بطل): في النسخة (ز).

(٢) (أراد): في النسخة (ب).

(٣) (يدعى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (أخبره): في النسخة (ب).

(٥) (للمعدوم): في النسخة (ب، د).

(٦) (للموجود): في النسخة (ب، د).

(٧) (بنظارة): في النسخة (ب).

(٨) – (وقلق في قلبه فالانتظار موت أحمر): في النسخة (د).

(٩) – (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د).

(١٠) (ولأنه): في النسخة (أ، ب).

النظر على الإراءة(١)، والمرتب على الإراءة(٢) هو الرؤية لا الانتظار، ولا تقليب الحدقة.

وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧﴾ [الغَاشِيَة: ١٧] يدل على أن النظر هو الرؤية؛ لأن المفيد لمعرفة كيفية الخلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة.

ولا يقال: قوله تعالى: ﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ۝١٩٨﴾ [الأَعْرَاف: ١٩٨] أثبت النظر ونفى الإبصار، وهذا يدل على أن النظر غير الإبصار؛ لأنا لا ننكر استعمال النظر لغير الرؤية، وحمله عليها(٣) عند قيام الدليل، وإضافة النظر إلى الأصنام دليل على عدم إرادة الرؤية؛ لاستحالة رؤيتهم، فيحمل على المقابلة؛ لأن هذا المعنى كان حاصلًا للأصنام.

وقيل: الأصل في قول القائل: «نظرت إليه» تقليب الحدقة: نحوه، ثم قد يستعمل في الرؤية؛ من حيث إن تقليب الحدقة سبب للرؤية، ويستعمل أيضًا للانتظار؛ من حيث إن تقليب الحدقة مسبب الانتظار، فإن من انتظر شيئًا يقلب حدقته إلى الجهة التي ينتظر المقصود منها، ويستعمل للرحمة(٤) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عِمْرَان: ٧٧] من حيث الملازمة، فإن تقليب الخدقة إلى جانب الشيء لا يختاره(٥) الإنسان إلا إذا أحبه، ومتى أحبه فإنه(٦) يرحمه ظاهرًا.

وكذا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونُس: ٢٦] بالنقل

---

(١) (من رآه): في النسخة (ج).

(٢) (الآراة): في النسخة (ج)، (الإرادة): في النسخة (ب).

(٣) (عليه): في النسخة (أ، ج).

(٤) (للوجهة): في النسخة (ج).

(٥) (تختاره): في النسخة (ب).

(٦) – (فإنه): في النسخة (أ، ج).

المستفيض عن رسول الله ﷺ(١) ثبت أنه قال: «الزيادة هي الرؤية»(٢).

وأما المعقول: فهو أنا نرى في الشاهد(٣) أشياء مختلفة الحقائق من الجسمية، والجوهرية، والعرضية، فلا بُدَّ من صفة شاملة تشمل(٤) الكل لتطرد العلة وتنعكس، وليس ذلك إلا الوجود، والحدوث، والحادث عبارة عن موجود سبقه العدم، ومعلوم أن العدم السابق لا يؤثر في الحكم بعد بطلانه، وتبديله(٥) بالوجود، فبقي المستقل(٦) في التأثير الوجود، فكان الوجود علة، وما لا يُرى(٧) من الموجودات؛ فلعدم إجراء الله تعالى العادة في إثبات رؤيتنا لها لا للاستحالة؛ إذ الوجود مجوِّزٌ(٨) لا موجب.

وأبو هاشم وإن خالفنا(٩) في رؤية الأكوان(١٠)، فالحجة عليه في ذلك أنا(١١) نميز

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم ﷻ (١/ ١٦٣/ح: ٢٩٧) قال: وفي رواية عند مسلم، ثم تلي هذه الآية وزاد: «الزِّيَادَةَ هِيَ النَّظَرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى»، وأخرجه الترمذي، كتاب: صفة الجنة، باب: ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى (٤/ ٥٩٣/ح: ٢٥٥٢) بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه أيضًا في التفسير، باب: سورة يونس (٥/ ٢٦٧/ح: ٣١٠)، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فيما أنكرت الجهمية (١/ ٦٧/ح: ١٨٧) بألفاظ مختلفة والمعنى قريب.

(٣) (إن نوى الشاهد): في النسخة (ج)، (أن طرف لشاهد): في النسخة (أ)

(٤) (يشمل): في النسخة (ب).

(٥) (وتبدله): في النسخة (ج).

(٦) (المستقبل): في النسخة (أ، ب).

(٧) (نرى): في النسخة (ب).

(٨) (مجوزًا): في النسخة (ب).

(٩) (خالفنه): في النسخة (أ).

(١٠) ينظر: الكفاية في الهداية للصابوني ص١١٨/ ب وما بعدها.

(١١) (إن): في النسخة (أ، ج، د).

بحاسة البصر: الساكن والمتحرك، والمجتمع والمتفرق، والقريب والبعيد، كما نميز(١) بين الأسود والأبيض(٢)، ولو لم يكن الحركة والسكون(٣)، والاجتماع(٤) والافتراق مرئيًّا، وإلا(٥) لما حصل التمييز بحاسة البصر بين المتحرك والساكن(٦)، والمجتمع والمفترق كما لا يقع التمييز(٧) بالبصر بين العالِم والجاهل، والساخط والراضي، والحلو والحامض.

وأما(٨) من قال بأن الرؤية تدور مع الجسمية وجودًا وعدمًا، وأنكر(٩) رؤية الجواهر، وقال باستحالة رؤية الجزء الذي لا يتجزأ، فالحجة(١٠) عليه ما ذكرنا من حصول التميز بالبصر بين أجناس الجواهر كحصوله بين أنواع الألوان والأكوان على ما ذكرنا.

ولأن الجسمية(١١) عبارة عن انضمام جوهر إلى جوهر، فلو لم يكن الجوهر

---

(١) - (بحاسة البصر الساكن والمتحرك والمجتمع والمتفرق والقريب والبعيد كما نميز): في النسخة (ب، د).

(٢) (السواد والبياض): في النسخة (د).

(٣) - (الحركة والسكون): في النسخة (د).

(٤) (بالاجتماع): في النسخة (أ).

(٥) (ولا): في النسخة (أ، ب)، - (وإلا): في النسخة (ج).

(٦) (الساكن والمتحرك): في النسخة (ج).

(٧) - (بحاسة البصر بين المتحرك والساكن والمجتمع والمتفرق كما لا يقع التمييز): في النسخة (ب، د).

(٨) - (وأما): في النسخة (أ).

(٩) (فقد أنكر): في النسخة (د).

(١٠) (الحجة): في النسخة (أ، ب)، (بالحجة): في النسخة (ج)، (والحجة): في النسخة (هـ).

(١١) - (وجودًا وعدمًا وأنكر رؤية الجواهر، وقال باستحالة رؤية الجزء الذي لا يتجزأ الحجة عليه ما ذكرنا من حصول التميز بالبصر بين أجناس الجواهر كحصوله بين أنواع الألوان والأكوان على ما ذكرنا، ولأن الجسمية): في النسخة (ب)، - (وقال باستحالة رؤية الجزء الذي لا يتجزأ الحجة=

مرئيًا في نفسه قبل انضمامه إلى غيره؛ لما صار مرئيًا بالتركب⁽١⁾، وانضمامه إلى غيره؛ لأن جواز الرؤية واستحالتها مما يرجع إلى الذات، والذات لا يتبدل بالتركب، فلا يتبدل الحكم المتعلق بها.

وهذا لأن المتبدل بالتركب الأحكام المتعلقة بالمقادير كالأشكال، فإن ما ليس بطويل إذا انضم إلى ما ليس بطويل يصيران جميعًا طويلًا، وكذا المربع والمثلث والمسدس وغيرها من الأشكال، فأما الأحكام المتعلقة بالذوات فلا تبدل لها بالتركب؛ لانعدام تبدل الذات؛ إذ التركب ليس إلا مجاورته غيره، وذا لا يوجب⁽٢⁾ تبدل الذات، وإنما يتبدل بالتركب القدر، وكذا يتبدل الشكل بالتركب لتبدل⁽٣⁾ القدر به، فيدور حكم الشيء مع الشيء وجودًا وعدمًا، يبقى ببقائه ويزول بزواله.

فإن قيل: نعم الوجود مشترك بين الشاهد والغائب، لكن في الاسم لا غير؛ لأن وجود القديم بحقيقته يخالف وجود الحادث، وما به يقع المخالفة لا يكون مشتركًا، فجاز أن يكون به⁽٤⁾ حكم⁽٥⁾ في الشاهد مضافًا إلى ما به يقع المخالفة، وإنه غير المشترك.

قلنا⁽٦⁾: الاشتراك في الاسم يكفي لصحة التعدية، والمخالفة بين الشاهد

=عليه ما ذكرنا من حصول التميز بالبصر بين أجناس الجواهر. كحصوله بين أنواع الألوان والأكوان على ما ذكرنا ولأن الجسمية): في النسخة (د)، + (وقالوا أنها): في النسخة (د).

(١) (بالتركيب): في النسخة (هـ).

(٢) – (بالزواج فلا تبدل لها بالتركيب لانعدام تبدل الذات؛ إذ التركيب ليس إلا مجاورته غيره وذا لا يوجب): في النسخة (ب، د).

(٣) – (الذات وإنما يتبدل بالتركيب القدر، وكذا يتبدل الشكل بالتركيب لتبدل): في النسخة (ج).

(٤) – (به): في النسخة (أ، ج).

(٥) (الحكم): في النسخة (أ، ج).

(٦) + (قلنا: حقيقة ما يسمى به موجود في الشاهد والغائب ولم يخبر المخالفة فيها؛ إذ لو وجدت=

والغائب فيما لا يكون مناطًا للحكم لا يكون قادحًا في صحة الاستدلال(١)؛ ألا(٢) يُرى(٣) أن جميع المسلمين استدلوا بالشاهد على الغائب في دلالة(٤) البناء على الباني مع المخالفة بين البنائين، ولم يثبت الاشتراك بينهما إلا في(٥) اسم البناء.

واختار(٦) الشيخ أبو(٧) منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ(٨) في هذه المسألة(٩): أن لا(١٠) يتمسك(١١) بالدلائل العقلية ابتداء، بل بالدلائل النقلية(١٢).

فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها(١٣) بوجوه عقلية: يعترض على دلائلهم بالممانعة؛ فإنهم اعتمدوا على الوجود(١٤) المحض، فقالوا:

=المخالفة فيها لم يكن المباين المخالف للوجود فيما صار موجودًا مستحقًّا لإطلاق هذا الاسم عليه، وهذا القدر يكفي لصحة التعدية): في النسخة (ج).

(١) - (الاشتراك في الاسم يكفي لصحة التعدية والمخالفة بين الشاهد والغائب فيما لا يكون مناطًا للحكم لا يكون قادحًا في صحة الاستدلال): في النسخة (ج).

(٢) (أن): في النسخة (ج).

(٣) (ترى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (دالة): في النسخة (أ).

(٥) (فيما يصح): في النسخة (ج).

(٦) (واختيار): في النسخة (هـ).

(٧) (أبى): في النسخة (ب).

(٨) - (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ).

(٩) + (ظواهرها): في النسخة (ب).

(١٠) (ألا): في النسخة (أ).

(١١) (نتمسك): في النسخة (ب).

(١٢) ينظر: كتاب التوحيد من ص٧٧-٨٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤٠٤)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٤، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٢٦.

(١٣) (ظاهرته): في النسخة (أ، ب).

(١٤) (وجود): في النسخة (أ).

وجدنا في الشاهد أن الرؤية تتعلق(١) بهذه الأجناس المخصوصة بأوصاف مخصوصة(٢) من غير النظر والتمييز(٣) بينها، وبين الأوصاف الاتفاقية، وجعلوا(٤) مجرد الوجود حجة كما هو مذهب المشبهة والمجسمة في اعتمادهم على مجرد الوجود في قولهم: إن كل فاعل جسم، والمعتزلة خالفتهم في تلك المسألة، ثم صوبتهم(٥) في اعتبار مجرد الوجود ههنا، وهذا تناقض ظاهر.

وكذا من حكم بامتناع رؤية الله تعالى فإنما يحكم بالوهم والخيال، فالوهم(٦) إن كان حجة في معرفة الله تعالى امتنع إثبات ذات منزه عن الكيفية والكمية، وإن لم يكن حجة في معرفة الله تعالى لا يكون حجة في مسألة الرؤية.

والخصم سلم: أن حكم الوهم باطل ثمة، حتى اعترف بوجود ذاته المقدس عن الكيفية والكمية، ثم اعتبر الوهم هنا في مسألة الرؤية، وهذا تناقض أيضًا.

وما ذكروا من أوصاف مخصوصة كالجهة، والمقابلة، واتصال شعاع عين الرائي بالمرئي، فذلك من الأوصاف الاتفاقية أيضًا؛ لأن الرؤية تقتضي ذلك، واعتبر بالعلم، فإن المعلوم إن كان في الجهة يعلم في الجهة، وإن كان لا فيها فلا فيها.

يحققه: أن الله تعالى يرى ذاته عند أكثرهم، ويرى العالم بدون اتصال شعاع، وهو ليس في جهة من ذاته ولا في جهة من العالم، والإنسان يرى نفسه في المرآة، ومعلوم أنه ليس في مقابلة نفسه.

---

(١) (يتعلق): في النسخة (ب، د).

(٢) - (بأوصاف مخصوصة): في النسخة (ب).

(٣) (والتميز): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وجعله): في النسخة (ج، ب).

(٥) (صونتهم): في النسخة (أ، ج).

(٦) (قالوهم): في النسخة (ج).

فإن زعموا: أنه لا يرى نفسه⁽¹⁾، بل صورة محاكية منطبعة في المرآة فليس كذلك، فإن مَنْ تباعد عن المرآة ذراعًا مثلا يرى صورة بعيدة⁽²⁾ عن المرآة ذراعًا، ولا وجود لمثل هذه الصورة في المرآة؛ لاستحالة وجود الصورة البعيدة عن المرآة في المرآة، ولا في جسم آخر إلا في جسم الناظر، فهو المرئي إذن⁽³⁾ بالضرورة.

ثم⁽⁴⁾ لا تعلق⁽⁵⁾ لهم بقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]؛ لأنه نفي الإدراك دون الرؤية، ولا يلزم من نفي الإدراك نفي الرؤية، كما لا يلزم من نفي الإحاطة نفي العلم، فإن الله تعالى معلوم ليس بمحاط، فكذلك مرئي غير مدرك؛ إذ الإدراك للرؤية بمنزلة الإحاطة من العلم، ثم الإدراك هو الوقوف على أطراف الشيء ونهاياته كالإحاطة، فينتفي الإحاطة والإدراك؛ لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات، فيرى⁽⁶⁾ ولا يدرك كالظل في يوم غيم يرى ولا يدرك⁽⁷⁾؛ لاستحالة الوقوف على أطرافه.

على أن الآية حجة لنا؛ لأنها خرجت⁽⁸⁾ مخرج التمدح، ولا تمدح في انتفاء الإدراك عنه مع انتفاء الرؤية؛ لأن كل ما لا يرى لا يدرك، فلم يكن لله تعالى به اختصاص، وإنما يحصل التمدح بنفي الإدراك مع تحقق الرؤية؛ ليكون دليلًا على

---

(١) - (في المرآة ومعلوم أنه ليس في مقابلة نفسه فإن زعموا أنه لا يرى نفسه): في النسخة (ج).

(٢) (بعيد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (إذا): في النسخة (ج).

(٤) - (ثم): في النسخة (ب).

(٥) (يتعلق): في النسخة (ب، د).

(٦) (فترى): في النسخة (ج).

(٧) (لاستحالة اتصافه بالحدود والأطراف والنهايات، فيرى ولا يدرك كالظل في يوم غيم يرى ولا يدرك): في النسخة (د).

(٨) + (من): في النسخة (أ، ب).

ارتفاع نقيصة التناهي.

ثم الخصم إنما أنكر الرؤية؛ لأنه ظن أنها حالة تساوي الحالة التي يدركها الرائي عند النظر إلى الأجسام والألوان، ونحن نعترف باستحالة ذلك، بل الرؤية كمال وضوح، ومزيد كشف بالإضافة إلى التخيل، فإنا نرى الصديق⁽¹⁾ مثلا، ثم نغمض⁽²⁾ العين، فتكون الصورة حاضرة في الخيال، فإذا فتحنا العين ثانية حدث فينا صورته عند فتح العين حدوثًا أكمل وأتم مطابقة للصورة التي في الخيال، فيسمى هذا الاستكمال بالإضافة إلى الخيال رؤية، فكذا من الأشياء ما⁽³⁾ نعلمه ولا نتخيله كذات الله تعالى وصفاته والعلم والقدرة.

ولا يمتنع أن يكون لهذا العلم مزيد استكمال نسبته إلى نسبة الإبصار إلى التخيل، فيسمى هذا الكشف البالغ رؤية بالإضافة إلى العلم، كما سميناه بالإضافة إلى الخيال رؤية إلا أن هذا الكمال غير مبذول في هذا العالم؛ إذ النفس في شغل البدن وكدورات صفاته، فإذا بعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، وزكيت النفوس بالشراب الطهور لم يمتنع أن تستعد لمزيد استيضاح، واستكمال في ذات الله تعالى وصفاته، وفي سائر المعلومات يرتفع درجته عن العلم ارتفاع درجة الأبصار عن التخيل، وإذا كان ذلك ممكنًا فإن خلقت هذه الحالة في العين كان اسم⁽⁴⁾ الرؤية عليه بحكم وضع اللغة أصدق، وخلقه في العين غير مستحيل، كما أن خلقه في القلب غير مستحيل، والله الهادي⁽⁵⁾.

✿✿✿

---

(1) (الصورة): في النسخة (ب، د).

(2) (يغمض): في النسخة (ب).

(3) + (لا): في النسخة (ب، د).

(4) (أساس): في النسخة (أ، ج).

(5) – (والله الهادي): في النسخة (ب)، (والله الموفق): في النسخة (د، و، ز).

فصل

في أن المعدوم لا يرى(١)

اتفق أهل السنة على أن المعدوم يستحيل أن يُرَى، ولم يصر إلى تجويز رؤية المعدوم أحد من المتكلمين إلا أصحاب أبي الحسين بن سالم من أهل البصرة، فقالوا: إن الباري ﷻ(٢) يرى المعدوم الذي(٣) سيوجد، وهذا باطل لما مرَّ أن الرؤية تعلقت بالوجود(٤).

وكذا أهل السنة قالوا(٥) بأن المعدوم ليس بشيء، وهذا فرع ما قالوا: إن الوجود غير زائد على الماهية، ووافقهم(٦) في هذا القول أبو الحسين البصري من المعتزلة(٧).

---

(١) - (في أن المعدوم لا يرى): في النسخة (ب، د، هـ و).

(٢) - (وتعالى): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (الذي): في النسخة (أ، ب).

(٤) يقول الإمام الصابوني: «المعدوم لا يتعلق بالرؤية عند جميع المسلمين خلافًا للسالمية والمقنعية، فإنهم قالوا: إن العالم مرئي الله تعالى قبل وجوده في الأزل، وهو قول باطل؛ فإنه يشعر بكون المعدوم شيئًا». البداية في أصول الدين ص٣٥٧، وينظر: عمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٥، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٧٦، ٢٧٧، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٧٦، ٧٧.

(٥) - (قالوا): في النسخة (ب).

(٦) (ووفقهم): في النسخة (أ).

(٧) ينظر: الشامل لإمام الحرمين الجويني ص١٢٤-١٣٩، فقد تحدث عن هذا بالتفصيل وأيَّد المذهب الحق، وهو مذهب أهل السنة ومن وافقهم، ورد على مخالفيهم بالتفصيل، وينظر: أبكار الأفكار للآمدي (٣/ ٢٨٧)، والمواقف لعضد الدين الإيجي ص٥٣-٥٧، وشرح المواقف للشريف الجرجاني (٢/ ١٨٩ - ٢١٩)، وشرح المقاصد لسعد الدين التفتازاني (١/ ٦٨ وما بعدها).

وللخصوم شبهات: منها: أن يقال: السواد موجود، والسواد[١] معدوم، فلو لم يكن الوجود زائدًا عن الماهية التي هي لا موجودة ولا معدومة، وإلا لكان هذا الكلام[٢] تناقضًا أو تكرارًا.

قلنا[٣]: المراد بهذا الكلام أن الذي خطر ببالنا، ودخل في ذهننا من لفظ السواد فهو موجود أو معدوم في الخارج، فلا تناقض فيه ولا تكرار.

ومنها قولهم: المعدومات متميزة في أنفسها يُحَب[٤] البعض، ويُكره[٥] البعض يحكم بإمكان البعض وبامتناع البعض، فلا بُدَّ وأن يكون لها حقائق مختلفة؛ ليصح الحكم بكونه محبوبًا أو[٦] مبغوضًا مقدورًا أو[٧] ممنوعًا، فإن تميز البعض عن البعض حكم من أحكام تلك الحقائق وصفة من صفاتها، وثبوت الحكم والصفة بدون المحكوم عليه والموصوف به محال.

وقلنا[٨]: نحن نميز بين العدم والوجود[٩] ونحكم عليه، ونصفه بأنه متميز عن الوجود، ونميز في أذهاننا بين مسمى الوجود ومسمى الجوهر[١٠] والسواد، والخصم معترف أن مسمى الجوهر والسواد ثابت في العدم ومسمى الوجود غير

---

(١) - (موجود والسواد): في النسخة (أ).

(٢) - (هذا الكلام): في النسخة (ب، د).

(٣) (وقلنا): في النسخة (أ، ج).

(٤) (نحب): في النسخة (ج).

(٥) (ونكره): في النسخة (ج).

(٦) (محبوبًا ومبغوضًا): في النسخة (أ، ب).

(٧) (مقدورًا وممنوعًا): في النسخة (أ، ب).

(٨) (قلنا): في النسخة (د).

(٩) (الوجود والعدم): في النسخة (د).

(١٠) (مسمى الجوهر ومسمى الوجود): في النسخة (د).

ثابت، فلو كان مجرد هذا التميز الذهني والشعور العقلي مستلزمًا كون المشعور به حاصلًا في العدم يلزم أن تكون ماهية الوجود متقررة في العدم، وذلك محال.

والخصم يساعدنا فيه: على أنَّا نميز أيضًا(١) بين الأعدام الممتنعة؛ كعدم الشريك، والصاحبة، والولد للباري- تعالى وتقدس- وعدم الجمع بين الضدين، مع اعتراف الخصوم بأن الأعدام الممتنعة ليست لها ذوات وماهيات وحقائق؛ ولأن التميز الذهني حاصل بين كون الشيء مؤثرًا ومتأثرًا، وكون الشيء فوق غيره وتحت غيره، وكذا في جميع النسب والإضافات، مع اعتراف الخصم بأن هذه المعلومات لا تحقق، ولا تقرر لها حالة العدم، فلم يصح الاستدلال بالمعلومية على الشيئية والتحقق؛ ولأن الماهيات يمتنع عليها التغيير والتبدل عند الخصم، فيمتنع كونها متعلق الإرادة والكراهة، بل متعلق الإرادة صيرورتها موجودة، وهي لا تتقرر حاله العدم، فثبت أن المحبوب والمبغوض هو الوجود لا العدم(٢).

ومنها قولهم: السواد مع البياض(٣) يشتركان في الوجود واللونية(٤)، ويختلفان(٥) في السوادية والبياضية(٦)، وما به المشاركة غير ما به المخالفة، فوجب أن تكون السوادية والبياضية وراء وجودهما، وإلا يلزم مغايرة الشيء لنفسه، وذلك محالٌ.

---

(١) - (أيضًا): في النسخة (أ).

(٢) - (ولأن الماهيات يمتنع عليها التغيير والتبدل عند الخصم فيمتنع كونها متعلق الإرادة والكراهة بل متعلق الإرادة والكراهة بل متعلق الإرادة صيرورتها موجودة وهي لا تتقرر حالة العدم فثبت أن المحبوب والمبغوض هو الوجود لا العدم): في النسخة (ج، و).

(٣) (البياض مع السواد): في النسخة (د).

(٤) (واللون): في النسخة (د).

(٥) (تختلفان): في النسخة (أ، ج).

(٦) (السواد والبياض): في النسخة (د).

وقلنا: السواد والبياض لا يشتركان في المعنى، وإنما يشتركان في الاسم، والاشتراك في الاسم لا يكون له⁽¹⁾ تحقيق، فإن الوجود المطلق واللون المطلق الذي لا تعرض له بمعين لا تحقق له، واسم اللون لا يثبت لكل واحد معنى، وهو بعينه ثابت في سائرها، بل اسم اللون عام، حظ كل واحد⁽²⁾ من هذا الاسم خاصيته؛ لا معنى لكون السواد لونًا سوى كونه سودًا، ولا لكون البياض لونًا غير كونه بياضًا.

ثم نقول: ماهية السواد مع ماهية البياض لما اشتركتا في الثبوت والتقرر وجب أن يكون الاختلاف بينهما بماهية أخرى، فلزم⁽³⁾ التسلسل.

وإن قلتم⁽⁴⁾ بأن الماهيتين اشتركتا في الثبوت والتقرر، واختلفتا⁽⁵⁾ بذاتيهما، فلا حاجة إلى ماهية أخرى.

قلنا⁽⁶⁾: وَلِمَ لا يجوز أن السواد مع البياض يشتركان في اللونية والوجود ويختلفان بذاتيهما، فلا حاجة إلى إثبات الماهية، ولا محيص لهم عن هذا الإلزام، والله الموفق⁽⁷⁾.

وحجتنا في ذلك النص والمعقول:

أما النص: فقوله تعالى⁽⁸⁾: ﴿خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ۝٩﴾ [مَرْيَم: ٩]، وقوله

---

(١) - (له): في النسخة (هـ).

(٢) (أحد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (فلازم): في النسخة (أ، ج)، (لزم): في النسخة (د)

(٤) (قولتم): في النسخة (أ، ج).

(٥) (واختلفت): في النسخة (أ، ب).

(٦) (قولنا): في النسخة (أ).

(٧) - (والله الموفق): في النسخة (أ، ب، هـ و، ز).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ج).

تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النّور: ٣٩] نفى الشيئية عن عدم الماء، وقوله تعالى(١): ﴿أَوَ لَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـٔٗا ۝٦٧﴾ [مَريَم: ٦٧]، فمن أجاز إطلاق اسم الشيء على المعدوم فقد خالف الله تعالى(٢).

وكذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝٢٠﴾ [البَقَرَة: ٢٠] يقتضي وقوع الماهيات بالقدرة، وهذا ينفي كونها متحققة في الأزل.

ولا يقال: هذه الآية اقتضت وقوع اسم الشيء على المعدوم؛ لأنها سيقت لشمول قدرته على الممكنات، والمعدوم مقدور؛ لأن المعدوم مقدور على معنى القدرة على جعله شيئًا بعد أن لم يكن شيئًا، لا على معنى كونه شيئًا، ثم إثبات القدرة عليه؛ لأن تشيئة الشيء محال، وهذا كما أن الموجود مقدورٌ إفناءً وإبقاءً وتصريفًا من حال إلى حال لا إيجادًا(٣)؛ لأن إيجاد الموجود محال.

وكذا لا يلزم: ما ورد من إطلاق اسم الشيء على المعدوم نحو قوله تعالى(٤): ﴿إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ۝١﴾ [الحج: ١]، وقوله تعالى(٥): ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٞ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣﴾ [الكَهف: ٢٣] محمول على ما وجد في الذهن، أو في الخارج مقيدًا بزمان وجوده(٦)، ولأن ما تلونا من الآيات يفيد نفي الشيئية والماهية، وما عول عليه الخصم لا يفيد إلا مجرد اللفظ، وجاز أن يكون هذا من قبيل تسمية الشيء(٧)

---

(١) - (﴿خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ۝٩﴾ [مَريَم: ٩]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا﴾ [النّور: ٣٩] نفى الشيئية عن عدم الماء، وقوله تعالى): في النسخة (د).

(٢) (عز وجل): في النسخة (ب، د، و).

(٣) - (لا إيجادًا): في النسخة (ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٥) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٦) (وجده): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (تسمية الشيء): في النسخة (أ، ب).

باعتبار ما يؤول إليه مجازًا.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدهما: أن الوجود لو كان زائدًا على الماهية لزم مماثلة وجود الباري- تعالى وتقدس(١)- وجود المخلوقين في حكم الوجود؛ لأن الموجودات لا تتميز بوجودها، وإنما تتميز بماهياتها عندهم، تعالى الله عن ذلك.

والثاني: أن المعدوم لو كان شيئًا لامتنع وصف الباري- تعالى وتقدس- بخلق شيء، وامتنع وصفه بالقدرة على الشيء؛ لأن تشيئة الشيء محال.

وزعم أكثر المعتزلة: أن المعدومات أجسام وجواهر وأعراض متحركة وساكنة قبل كونها، ومعنى قولنا(٢): «خلقه» أظهره للحس بعد أن(٣) لم يكن ظاهرًا للحس(٤)، وهذا فاسدٌ يضاهي قول أصحاب الكمون من الدهرية(٥).

والثالث: أن الماهية عندهم ثابتة لا موجودة ولا معدومة، وأجمع العقلاء على أن لا واسطة بين الوجود والعدم، ثم كل ثابت موجود بحكم العقل، وليس نفي الوجود والحكم بالثبوت أولى من نفي الثبوت والحكم بالوجود.

والرابع: أن الماهيات لو كانت ثابتة متحققة خارج الذهن يلزم اشتراكها في الثبوت والتقرر، وامتيازها بخصوصيتها المعينة، وما به المشاركة غير ما به

---

(١) - (وتقدس): في النسخة (ز).

(٢) - (قولنا): في النسخة (أ).

(٣) (ما): في النسخة (ج).

(٤) - (للحس): في النسخة (أ).

(٥) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٨٦ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص١٥٠، وغاية المرام في علم الكلام للآمدي ص١٥٩ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٥/ ٤٢).

الممايزة، فكان ثبوتها وتقررها زائدًا على خصوصياتها(١)، ولا معنى للثبوت والتقرر إلا الوجود، فيلزم وجود الأشياء حال عدمها، وإنه محال.

والخامس: أن المعدوم المستحيل لا يكون شيئًا، فكذا الجائز وجوده؛ إذ(٢) هما معدومان في الحال على التحقيق، وإنما المفارقة بينهما في تحقق الشيئية، والوجود في ثاني الحال، ولو كان جائز الوجود شيئًا في الحال باعتبار ما يكون في المستقبل وجب أن يكون موجودًا في الحال باعتبار ما يكون في المستقبل.

فإن قيل: قال الله تعالى(٣) في وصف إبليس: ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٣٤﴾ [البَقَرَة: ٣٤] سماه كافرًا في الماضي بكفره في المستقبل، بل سماه كافرًا قبل وجوده؛ إذ كلامه أزلي، فكان دليلًا على أن الكافر كافر قبل وجوده، كما قالت(٤) المعتزلة، فدل أن المعدوم شيء.

قلنا: قيل في تأويله(٥): إنه بمعنى: صار، وقيل: كان قومًا من الجن قبله كفروا(٦)، وكان إبليس منهم، وقيل: في علم الله تعالى(٧) إنه يصير من الكافرين، فإنه لا يمكن حمل اللفظ على(٨) ما فيه تحقيق الضلال قبل وجوده، ولكن(٩) جاء القرآن على صيغة الخبر بلفظ الماضي؛ لتحقيق(١٠) الخبر تحقيقًا لا يتصور خلافه

---

(١) (خصوصيتها): في النسخة (أ، ب).

(٢) (إذا): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٤) (قال): في النسخة (أ، ب).

(٥) (تفسيره وتأويله): في النسخة (ج)، - (في تأويله): في النسخة (د).

(٦) (كفرة): في النسخة (أ، ب).

(٧) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٨) + (ظاهرة): في النسخة (ب، د).

(٩) (لكن): في النسخة (ب، د).

(١٠) (تحقيق): في النسخة (أ، ب).

كتحقيق(١) الماضي في امتناع عوده.

وعلى هذا جميع ما أخبر الله تعالى(٢) في القرآن على هذا النظم، نحو: قوله تعالى(٣): ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المُجَادلَة: ١] هذا الكلام أزلي، وقصة المجادلة حادثة، وعلى ذلك قصص الأنبياء عليهم السلام وغيرهم، والله الهادي(٤).

✿ ✿ ✿

---

(١) (كاتحقيق): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٣) – (تعالى): في النسخة (ج).

(٤) – (والله الهادي): في النسخة (ب، ز)، (والله الموفق): في النسخة (د).

فصل

في أن الله ليس علة لوجود العالم(١)

ثم إن وجود الباري- سبحانه وتعالى- لا يكون علة لوجود العالم، وإلا لزم قدمه؛ إذ العلة لا تسبق المعلول، وكذا لم يكن خالقًا لغرضٍ أو باعثٍ أو داعٍ على معنى قيام حادث بذاته يحمله على الإيجاد، وليس معنى كونه حكيمًا في فعله أن يكون نافعًا لغيره، فإنه تعالى خلق من نفعه بخلقه، ومن ضره بخلقه؛ لأنه متصرف في ملكه، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، وإنما معناه(٢) أن يكون محكمًا ومتقنًا لصنعه مصيبًا في فعله، وقد يراد بالحكمة العلم بعواقب الأمور، فمعنى كونه حكيمًا: أن يكون فعله على وفق علمه وقضائه وقدره ومشيئته.

ثم إنه- سبحانه وتعالى- لا يحتاج في خلقه إلى آلة وأداه؛ لأنه إنما يحتاج إليها؛ لتتميم القدرة الناقصة، وإنه تعالى(٣) يوجد ويوجب بسبب وبدون سبب، ولا علة لأحكام الله تعالى(٤) عند أهل الحق، وإنما يستعمل لفظ العلة فيها مجازًا، وكذا لا علة لمخلوقه؛ وذلك لوجهين(٥):

أحدهما: أن العلة إن كانت قديمة لزم قدم المخلوق، وإن كانت حادثة لافتقرت(٦) إلى علة أخرى، ولزم التسلسل.

---

(١) - (في أن الله ليس علة لوجود العالم): في النسخة (ج، ب، د، هـ ز).

(٢) (معنى): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) - (تعالى): في النسخة (د).

(٥) (لوجوه): في النسخة (د).

(٦) (لافقرت): في النسخة (أ، ب).

والثاني: أن المخلوق لو كان معلولَ علةٍ إما أن وجد المخلوق بإيجاد الله تعالى فقط، أو بتأثير العلة فقط أو بهما أو لا بهما، فالأول: هو الحق والثاني: باطل؛ لأنه يوجب العجز، والثالث: لأنه يوجب الشركة، والرابع: لأنه يوجب التعطيل، فثبت أن مخلوق الله تعالى لا يكون معلول علة، لكن الله ﷻ أجرى سنته بأن يخلق أشياء مقرونة بأسباب جعلية؛ سترًا لجمال كمال قدرته عن(١) أعين الخلق.

فظنت الدهرية أنها علل حتى قالوا بأن تركيب الحيوان من أجزاء المأكول، ومأكولاته من التراب بطريق التعليل والتوليد، وهذا باطل بالحس، فإنا(٢) نشاهد أن من زرع مقدارًا(٣) من الحنطة، ورفع ألف ألف مَنٍّ من الحنطة والتبن، ولم ينتقص(٤) مَنٌّ(٥) من التراب، فلو كانت الحنطة من التراب وجب أن ينتقص التراب.

ويدل عليه: قوله تعالى(٦): ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البَقَرَة: ٢٦١] أضاف الإنبات إلى الحبة مجازًا؛ لأنه يضاف إلى الله تعالى(٧) عند أهل الإسلام، وإلى الطبائع عند الطبائعية(٨).

---

(١) (على): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فإن): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (مقدارًا): في النسخة (ج).

(٤) (بنتقص): في النسخة (أ)، (ينتقض): في النسخة (ب، ج).

(٥) - (من): في النسخة (د).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٧) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٨) الطبائعية: هم القائلون بالطبائع الأربع: الحرارة، والبردة، والرطوبة، واليبوسة، وبأن الطبيعة هي التي خلقت نفسها بنفسها، وفي هذا نفي للإله، أو قول بآلهة متعددة. راجع في هذه الأقوال: أصول الدين للبزدوي ص١٨-٢٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٨١ وما بعدها)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٥١-٥٥، ومن كتب=

ثم إنبات سبع سنابل إن كان من التراب وجب أن ينتقص التراب كما ذكرنا، وإن كان من الحبة الواحدة فهو محال أيضًا(١)؛ لأن تجزئة الحبة الواحدة بسبعمائة كل حبة منها تساوي تلك الحبة، بل قد جاز أن يكون منها حبات أكبر من حبة البذر محال.

وكذا شاهدنا ازدياد الحيوان بالتوالد والتناسل، فالدهري(٢) بين أمور: إما(٣) أن يقول: الحيوان من أجزاء المأكول، والمأكول من أجزاء التراب، والتراب من الماء، والماء من الهواء، والهواء من النار إلى أن يتسلسل، وذلك باطل، وإما أن يقول بالدور بأن أجزاء الأرض صار مأكولا، والمأكول صار حيوانًا، والحيوان صار ترابًا، وهذا يوجب عدم ازدياد الحيوان، أو انتقاص التراب، والمشاهد(٤) بخلافه.

فثبت بما ذكرنا أن الله تعالى أنشأ الأشياء لا عن شيء، وما ذكر الله تعالى بعض الأشياء في مقدمات خلق الإنسان فليس للتعليل والتوليد، بل لبيان لطيف(٥) صنعه؛ حيث(٦) أنشأ هذه الصورة البديعة إنسانًا في أحسن تقويم وتعديل، وذكر تارة(٧) أنه من ماء مهين(٨)، وتارة أنه من طين(٩) من غير وجود عين الطين وعين النطفة، وعين

=الأشاعرة: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص١٩٣، ١٩٤، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين له أيضًا ص١٣١ وما بعدها.

(١) - (أيضًا): في النسخة (ب، د).

(٢) (فالدهر): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (إما): في النسخة (ج).

(٤) (والمشاهدة): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (لطيف): في النسخة (ب، د).

(٦) - (حيث): في النسخة (ج).

(٧) - (تارة): في النسخة (ج).

(٨) كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٨﴾ [السَّجْدَة: ٨].

(٩) كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًاۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمْ=

الماء المهين في صورة الإنسان؛ تنبيهًا منه على أنه لو كان على سبيل توليد الآخرين من الأولين دون الإنشاء لظهرت آثار أصولها في فروعها بيقين.

ولقد قال ﷻ: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧﴾ [السَّجْدَة: ٧]، والبداية تقتضي(١) نفي المقدمات في خلق الإنشاء، ولو كان المعدوم شيئًا، لكان(٢) إظهار الشيء من شيء لا إنشاء في الحقيقة، وهذا أصل من أصول الدين، وعليه يبتنى(٣) أصول التوحيد، ولو كان المعدوم شيئًا لكانت الأشياء قديمة، وهذا أصل مذهب الدهرية، والله الهادي(٤).

* * *

=تَمْتَرُونَ ۝٢﴾ [الأنعام: ٢].

(١) (يقتضي): في النسخة (أ، ب).

(٢) (لكنا): في النسخة (أ، ب).

(٣) (ينبنى): في النسخة (ج).

(٤) – (والله الهادي): في النسخة (ج).

فصل
في الاستطاعة

الاستطاعة نوعان(١):

إحداهما(٢): سلامة الآلات، وهي سابقة على الفعل بلا خلاف، وصحة التكليف تعتمد على(٣) تلك الاستطاعة؛ إذ سلامة الآلات دالة على وجود القدرة الحقيقية عند الفعل ظاهرًا(٤)، وهي المعنية بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عِمۡرَان: ٩٧]، وبقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المُجَادلَة: ٤]، وبقوله تعالى(٥): ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [التَّوۡبَة: ٤٢].

والثاني: حقيقة القدرة، وهي المرادة بقوله(٦) تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ﴾ [هُود: ٢٠]؛ إذ الذم إنما يلحقهم بانعدام حقيقة القدرة عند وجود الأسباب والآلات(٧)؛ لأن انتفاء حقيقة القدرة حينئذ يكون بتضيعهم(٨)، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [الكَهۡف: ٦٧]؛ إذ لو كان المراد بها سلامة الأسباب لما عاتب موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ على ترك الصبر، والاستطاعة الثانية: عرض تحدث عندنا

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩١)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٣، والكفاية في الهداية للصابوني ص٥٥٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٠٧.

(٢) (الأول): في النسخة (د).

(٣) - (على): في النسخة (أ، ب، ج).

(٤) (ظاهر): في النسخة (ج).

(٥) - (تعالى): في النسخة (ب).

(٦) (من قوله): في النسخة (د).

(٧) - (والآلات): في النسخة (ج).

(٨) (بتصنيعهم): في النسخة (ج).

مقارنة للفعل(١).

وقالت المعتزلة والضرارية(٢) وكثير من الكرامية: هي سابقة على الفعل، وشبهتهم في ذلك قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيۡنَٰكُم بِقُوَّةٖ﴾ [البَقَرَة: ٦٣]، ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖ﴾ [مَرۡيَم: ١٢]، والأخذ بالقوة إنما يتحقق إذا تقدمت على الأخذ كالأخذ باليد(٣).

والمعقول لهم: أن العبد مكلف بالفعل قبل الفعل؛ فلو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لكان مكلفًا بما ليس في وسعه، وقد تبرأ الله تعالى عنه بنص كتابه؛ ولأن تكليف ما ليس في الوسع خارج عن الحكمة، كتكليف المقعد بالمشي والأعمى

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩١)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٣، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٠٧، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٨٢.

(٢) الضرارية: أصحاب ضرار بن عمرو، وحفص الفرد، واتفقا في التعطيل، وعلى أنهما قالا الباري تعالى عالم قادر، على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وأثبتا لله سبحانه ماهية لا يعلمها إلا هو، وقالا: إن هذه المقالة محكية عن أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وجماعة من أصحابه، وأرادوا بذلك أنه يعلم نفسه شهادة، لا بدليل ولا خبر، ونحن نعلمه بدليل وخبر، وأثبتا حاسة سادسة للإنسان يرى بها الباري تعالى يوم الثواب في الجنة، وقالا: أفعال العباد مخلوقة للباري تعالى حقيقة، والعبد مكتسبها حقيقة، وجوَّزا حصول فعل بين فعلين، وقالا: يجوز أن يقلب الله تعالى الأعراض أجسامًا، والاستطاعة والعجز بعض الجسم وهو جسم ولا محالة. ينظر: الملل والنحل (١/ ٩٠، ٩١).

(٣) ذهب المعتزلة إلى أن القدرة متقدمة بمقدورها، أي: إنها تلازم الباعث، وخالف البغداديون فقالوا: بجواز مقارنة المقدور للقدرة وتقدمه عليها، ومذهب المجبرة أن القدرة مقارنة للمقدور. ينظر رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٣٩٠ وما بعدها وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٤٥ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٣.

- (كالأخذ باليد): في النسخة (ب، د).

بالنظر؛ ولأن(١) الكافر مأمور بالإيمان، فلو ثبت له(٢) القدرة على الإيمان ثبت ما قلنا، وإن لم يثبت كان معذورًا، ولم يكن تعذيبه عدلًا وحكمةً(٣).

وحجتنا في ذلك النص والمعقول(٤):

أما النص: فقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۝٦٧﴾ [الكهف: ٦٧]، ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لم يقل ذلك، ولم يستثن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ(٥) في(٦) قوله: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]؛ لأن الاستثناء لما لم يكن لا لما كان.

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها(٧): أن القدرة لو كانت سابقة على الفعل يلزم استغناء العبد عن الرب، وذلك محال.

والثاني: أنا أمرنا بسؤال المعونة على العبادة من الله تعالى، فلو كانت المعونة(٨) قبل الفعل، لكان الأمر بسؤال المعونة لغوًا.

والثالث: أن القدرة الحادثة عرض، والعرض يستحيل بقاؤه، فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت حال وجود الفعل، فيستحيل الفعل(٩) بدون القدرة.

---

(١) (لأن): في النسخة (أ، ب).

(٢) (به): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (وإن لم يثبت كان معذورًا ولم يكن تعذيبه عدلًا وحكمةً): في النسخة (د).

(٤) (والعقل): في النسخة (أ، ب، د).

(٥) - (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (د).

(٦) (من): في النسخة (د).

(٧) (الأول): في النسخة (د).

(٨) (المعرفة): في النسخة (ج).

(٩) (الفحجل): في النسخة (أ، ب).

ودليل استحالة بقاء الأعراض وجوه:

أحدها: أن العرض لو كان باقيًا لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر؛ إذ يستحيل(١) باقيان ببقاء واحد، ولو كان بقاؤه(٢) غير بقاء الجوهر لجاز بقاء العرض مع فناء محله.

فإن قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون باقيًا(٣) ببقاء محله؟

قلنا: لوجهين:

أحدهما: أنه لو جاز أن يكون العرض باقيًا(٤) ببقاء محله لجاز أن تكون القدرة مثلًا حية عالمة قادرة متحركة بقيام هذه الصفات بمحلها(٥).

والثاني: أن العرض لو كان باقيًا ببقاء محله يلزم استحالة فناء العرض مع بقاء محله، ولا يستحيل ذلك، ولا يقال: إن(٦) العرض ممكن لذاته، فلو استحال بقاؤه(٧) لصار الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، وإنه محال؛ لأنا لا نسلم بأنه(٨) يصير ممتنعًا لذاته، بل لغيره، وهو وجوده في الزمان الأول حتى لو فرض عدمه في الزمان الأول جاز فرض وجوده في الزمان الثاني.

والثاني: أن البقاء في الباقي معنى زائد على الذات بدليل وجود الذات في أول

---

(١) – (بقاؤه غير بقاء الجوهر إذ يستحيل): في النسخة (ب).

(٢) (بقاءه): في النسخة (أ، ب).

(٣) – (باقيا): في النسخة (أ)، (بقاء): في النسخة (ب)، (باق): في النسخة (د).

(٤) (باقين): في النسخة (أ).

(٥) (يمحلها): في النسخة (ج).

(٦) – (إن): في النسخة (ب، د).

(٧) – (بقاؤه): في النسخة (ج).

(٨) (فإنه): في النسخة (ب، د).

أحوال وجوده، وعدم البقاء في تلك الحالة، ولهذا لم يعد قول القائل: «وجد[1] ولم يبق» مناقضًا، كقوله: «ولم يوجد»، فلو كان العرض باقيًا إما أن كان باقيًا بلا بقاء، وهو محال؛ لأن الباقي مشتق من البقاء، فلو جاز وجود الباقي بلا بقاء لجاز وجود الأسود بلا سواد، والمتحرك بلا حركة، ولو كان باقيًا بالبقاء يلزم قيام العرض بالعرض، وقد اتفق المتكلمون بامتناعه سوى معمر[2] من المعتزلة.

والثالث: لو صح بقاء العرض[3] لصح لنفسه لا لمعنى؛ لاستحالة قيام المعنى بالعرض[4]، ولو كان كذلك لكان وجوده بعد حدوثه واجبًا ما لم يحدث له ضد ينافيه، وما وجب وجوده إلى أن ينفيه ضده لم يجز أن يحدث له ضد كالقديم.

فإن قيل: إنما استحال عدم القديم؛ لاستحالة أن يكون له[5] ضد.

قلنا: إنما استحال أن يكون له ضد؛ لوجوب بقائه إلى أن ينفيه ضده، ولا يقال بأن بقاء السواد والبياض محسوس مشاهد؛ لأنا لا نسلم ذلك، ولم تنكر أن تكون الألوان في تجددها كالماء المصبوب، والنار المشتعل يظنه الناظر شيئًا واحدًا، وهو أشياء متواصلة.

وإذا ثبت أن الاستطاعة ليست[6] بباقية[7]، فلو تقدمت على الفعل لانعدمت

---

[1] (وجود): في النسخة (أ، ب).

[2] ينظر: الشامل في أصول الدين لإمام الحرمين ص١٩٧ فصل: في إثبات استحالة قيام العرض بالعرض، والمواقف للإيجي ص١٠٠-١٠١، وشرح المواقف للجرجاني (٥/ ٣٣-٣٨)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٢١-٢٣).

[3] - (العرض): في النسخة (أ، ب).

[4] (في العرض): في النسخة (أ)، (فالعرض): في النسخة (ب).

[5] - (له): في النسخة (ج).

[6] (الإستطاع ليس): في النسخة (أ)، - (ليست): في النسخة (ب).

[7] (باقية): في النسخة (د).

وقت الفعل، فصار حصول الفعل في حال وجود القدرة مستحيلًا، وفي حال انعدمها واجبًا، وهذا محال؛ ولأن الفعل إن(١) صح وجوده زمان وجود القدرة ثبت المدعى، وهو مقارنة الفعل للقدرة، وإن لم يصح الفعل معها في الزمان الأول، فلم(٢) صار الفعل معها واجب الوجود في الزمان الثاني(٣)، وهي عين(٤) ما كان في الزمان الأول؟.

يحققه: أن ما يستحيل معه الفعل عجز لا قدرة، ولو وجب به الفعل في الزمان الثاني لجاز أن يستحيل الفعل مع العجز في زمان، ثم يجب معه الفعل في زمان آخر، وهذا محال.

فإن قيل: القدرة موجودة وقت الفعل على قول مَنْ يقول بتجدد المثل.

قلنا: القدرة التي(٥) تحدث مقارنة للفعل إن كانت قدرة هذا الفعل المقترن ثبت المدعى، وإن كانت قدرة فعل آخر يتعقبها كان كل فعل وجد بلا قدرته.

أما الآية فمحمولة على الاستطاعة الأولى، على أن الآية دليلنا؛ لأن الأخذ بالقوة يعتمد وجود القوة وقت الأخذ لا قبله كالأخذ باليد.

وأما(٦) قوله: الكافر معذور إن لم يكن له(٧) قدرة الإيمان.

قلنا: هذا الإشكال لا يرد على قول من قال: الاستطاعة تصلح للضدين، وهو

---

(١) (لو): في النسخة (ب، د).

(٢) (فلما): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (الثاني): في النسخة (ب).

(٤) (غير): في النسخة (ج، د).

(٥) (الذي): في النسخة (أ، ب).

(٦) (فأما): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) - (له): في النسخة (أ، ج).

قول أبي حنيفة(١) رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وجواب من قال بأنها(٢) لا تصلح للضدين: أن انعدام قدرة الإيمان كان بتضييعه للقدرة، وممنوع القدرة معذور، فأما مضيع القدرة لا يكون معذورًا.

فأصحابنا- رحمهم الله(٣)- اشترطوا لصحة التكليف: الاستطاعة(٤) الأولى دون الثانية، والأشعرية لا يشترطونها لصحة(٥) تكليف ما لا يطاق عندهم، والمعتزلة ألحقت حقيقة القدرة بقدرة سلامة الأسباب، والآلات في اشتراط التقدم، وألحقت الجبرية سلامة الأسباب بحقيقة القدرة في عدم الاشتراط.

وكثيرٌ من أصحابنا- رحمهم الله(٦)- يقولون: إن قدرة الباري- عز وعلا(٧)- قدرة الاختراع، وتلك القدرة تؤثر في(٨) الوجود والعدم جميعًا، وذلك يوجب سبق القدرة؛ ليصح تأثيرها في العدم، فأما القدرة المحدثة غير صالحة للاختراع، فلم يكن من شرطها التقدم على المقدور، بل من شرطها وجود المخترع ليتعلق بها، فيكون كسبًا له(٩).

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٢) (بأن الاستطاعة): في النسخة (د).

(٣) - (رحمهم الله): في النسخة (ج).

(٤) (اتطاعة): في النسخة (ز).

(٥) - (التكليف الاستطاعة الأولى دون الثانية والأشعرية لا يشترطونها لصحة): في النسخة (ج).

(٦) - (رحمهم الله): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) (سبحانه وتعالى): في النسخة (ز).

(٨) (على): في النسخة (أ، ب).

(٩) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١١٥، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٤٤)، والتمهيد لقواعد=

وعن هذا قيل: إن مسألة الاستطاعة فرع مسألة خلق الأفعال.

ولا يقال: تعلق القدرة بالموجود محال؛ لأن القدرة يحتاج إليها ليفعل بها، فإذا وجد الفعل استغني عنها.

لأنا(١) نقول: تعلق القدرة بموجود وقع الفراغ عنه محال كما ذكرتم، غير أن الأعراض ليست لها حالة الفراغ؛ إذ هي الحالة الثانية من حال الوجود، وهي لا تبقى في تلك الحالة، فأما تعلقها بموجود لم يقع الفراغ عنه، فلا نسلم.

❁ ❁ ❁

=التوحيد له أيضًا ص٥٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٦، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١١٠، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٨٦، وتعديل العلوم لصدر الشريعة عبيدالله بن مسعود مخطوط في جامعة ليبزج بألمانيا برقم: ٤٣، ص١٢٤، وقارن شرح تعديل العلوم القسم الثاني نسخة بمكتبة الملك عبد الله بجامعة أم القرى برقم: ٤٤٥، ص٣٣/أ.

(١) (لأن): في النسخة (أ، ب).

الكلام في خلق أفعال العباد

اختلف⁽¹⁾ الناس في الأفعال الاختيارية للخلق:

فزعمت⁽²⁾ الجبرية- رئيسهم جهم بن صفوان الترمذي-: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرارية كحركات المرتعش، وحركات النابضة وإضافتها إلى الخلق مجاز، وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله، فقولنا: ضرب زيد، وذهب عمرو بمنزلة قولنا: طال الغلام، وابيض الشعر، وشاخ عبد الله⁽³⁾.

وزعم إمام الحرمين⁽⁴⁾ أن الله تعالى يوجد للعبد القدرة والإرادة، ثم هما

---

(١) (اختلفت): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فزعت): في النسخة (أ، ب).

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٠٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد نهاية الإقدام في علم ص٢٩٠-٢٩١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٤) إمام الحرمين: (٤١٩-٤٧٨هـ) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور)، ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعًا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك (المدرسة النظامية) فيها، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، له مصنفات كثيرة، منها: (غياث الأمم والتياث الظلم)، و(العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)، و(البرهان) في أصول الفقه، و(نهاية المطلب في دراية المذهب) في فقه الشافعية، و(الشامل) في أصول الدين، على مذهب الأشاعرة، و(الإرشاد) في أصول الدين، و(الورقات) في أصول الفقه، و(مغيث الخلق). توفي بنيسابور. ينظر: وفيات الأعيان (١/ ٢٨٧)، والفهرس التمهيدي ص٢٠٩، ٥٥١، والسبكي (٣/ ٢٤٩)، ومفتاح السعادة (١/ =

يوجبان وجود المقدور وهو قول الفلاسفة، وأبي الحسين البصري(١).

وعن أبي إسحاق الأسفراييني: أن المؤثر في فعل العبد قدرة الله تعالى(٢) وقدرة العبد.

وقال أبو(٣) الحسن الأشعري: إن الله تعالى خلق فعل العبد وقدرته متعلقة بذلك الفعل، ولا تأثير لتلك القدرة ألبتة في ذلك الفعل(٤).

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني(٥): فعل العبد من حيث إنه حركة أو سكون

=٤٤٠) ثم (٢/ ١٨٨)، وتبيين كذب المفتري ص٢٧٨-٢٨٥، والأعلام للزركلي (٤/ ١٦٠).

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام الرازي ص١٩٤.

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٣) - (أبو): في النسخة (ج).

(٤) ذهب الشيخ الأشعري وجمهور مشايخ الأشاعرة إلي: أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، كما في المواقف لعضد الملة والدين، وشرح الوصية للشيخ أكمل الدين، وشرح أم البراهين للإمام السنوسي، وفي شرح الموقف للشريف العلامة: فعل العبد مخلوق الله تعالى إبداعًا وإحداثًا ومكسوب العبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته، من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده، سوي كونه محلًا له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. ينظر: المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة (٢/ ٢١٤)، (٣/ ٢٠٨، ٢١٤)، وشرح وصية الإمام أبي حنيفة لأكمل الدين البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي، وحمزة البكري ص١٠٥، وشرح أم البراهين لأبي عبد الله السنوسي ص٥٠، ٥١، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.

(٥) أبو بكر الباقلاني: (٣٣٨-٤٠٣هـ= ٩٥٠-١٠١٣م) محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة، وسكن بغداد فتوفي فيها، كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، من كتبه: (إعجاز القرآن)، و(الإنصاف)، و(هداية المرشدين)، و(تمهيد الدلائل)، و(كشف أسرار الباطنية)، و(التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والخوارج والمعتزلة). ينظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٤٨١)،=

واقع بقدرة الله تعالى، ومن حيث إنه طاعة أو معصية واقع بقدرة العبد(١).

وزعم جمهور المعتزلة: أن الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها لا تعلق لها بخلق الله(٢)، واختلفوا فيما بينهم أن الله تعالى: هل يقدر على أفعال العباد؟ قال أبو علي وأبو هاشم: لا يقدر، وقال أبو الهذيل(٣) وأبو الحسين: يقدر وهو القياس على أصلهم؛ لأنه قادر لذاته؛ فيجب أن يكون قادرًا على كل مقدور(٤).

وإنما تفرع هذان المذهبان: أعني: مذهبي الاعتزال والجبر من اتفاق الفريقين على مقدمة؛ وهي أن دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال، غير أن المعتزلة نظرت إلى الدلائل الموجبة لكون العباد فاعلين فأخرجوا أفعالهم عن قدرة الله، والجبرية نظرت إلى الدلائل الموجبة دخول هذه الأفعال تحت قدرة الله، فأخرجوا أفعالهم عن قدرتهم.

وقال أهل السنة: للخلق أفعال بها صاروا عصاة ومطعين، وجعلوها مخلوقة لله تعالى، والحق ﷻ متفرد بخلق المخلوقات لا خالق سواه ولا مبدع غيره، ومذهب الجبر باطل لا حاجة إلى بيانه(٥).

=وتاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩)، والوافي بالوفيات (٣/ ١٧٧)، والديباج المذهب ص٢٦٧، والأعلام للزركلي (١٣/ ٤٤٥).

(١) ينظر: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للإمام الرازي ص١٩٤.

(٢) + (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) + (الحيانى): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وملبعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٤٠ وما بعدها، والمغني له أيضًا (١/ ١٠٩، ١١٠).

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، تبصروة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، ٦٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧= =وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، وقارن: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول

أما الكلام مع المعتزلة فهم يتمسكون بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ [المؤمنون: ١٤]، فيه دلالة كون غيره خالقًا، ويتعلقون أيضًا بالأمر والنهي والوعد والوعيد، ويقولون: لو كان الله تعالى هو الخالق لأفعال العباد لصار هو المأمور المنهي المثاب المعاقب المطيع العاصي.

وكذا قالوا: الفعل إن لم يكن بخلق العبد فإن كان كله بخلق الله وجب أن يكون المدح والذم عائدين إليه، وإن كان مشتركًا بينه وبين العبد، وحينئذ يجب أن يكون المدح والذم مشتركًا، وكذا فيه إثبات الشركة لله تعالى، وذلك كله كفر.

وكذا قالوا: لو أراد الله تعالى إيجاد فعل العبد فإن كان العبد قادرًا على امتناعه يلزم عجز الباري، وإن لم يكن قادرًا يلزم اضطرار العبد، وكذا لو أراد العبد تحصيل فعل إن لم يكن لله تعالى قدرة الامتناع يلزم اضطراره فيما يفعله العبد، أو كان له قدرة الامتناع وحينئذ يلزم اضطرار العبد؛ إذ ليس له قدرة المنع إذا أوجده الله تعالى⁽¹⁾، ولا قدرة استجلابه⁽²⁾ عند قصده إذا امتنع الله عن ذلك؛ ولأن من فعل العباد ما هو قبيح، واكتساب القبيح قبيح فإيجاده أولى⁽³⁾.

ولنا النص والمعقول:

أما النص: فقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، وأفعال العباد أشياء، فيكون خالقًا لها.

ولا يقال: هذا عام خص منه ذات الله وصفاته، فكذا المتنازع فيه بالقياس، على

الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٢) (استجابته): في النسخة (د).

(٣) - (ولأن من فعل العباد ما هو قبيح، واكتساب القبيح قبيح فإيجاده أولى): في النسخة (د).

أن العام المخصوص لم يكن حجة في هذا الباب.

لأنا نقول: الله تعالى وإن كان شيئًا لكن عند ذكر الأشياء لم يفهم دخوله فيه، كما لا يفهم دخوله تحت لفظ: الوكلاء والعلماء، ثم خروجه عن لفظ: الوكلاء والعلماء(١) لم يكن تخصيصًا لهذين اللفظين، فكذا هذا.

ولأن اسم الشيء ليس باسم جنس يدخل تحته القديم والحادث، فيختلفان نوعًا، ويتحدان جنسًا؛ لأنه يتعالى(٢) عن المجانسة، بل هو مشترك بين القديم والحادث، ومن خاصية المشترك(٣) أنه(٤) إذا تعين البعض مرادًا يخرج من وراءه عن الخطاب لا بطريق التخصيص، بل لأنه لا عموم له، ولئن سلمنا خصوص ذات الباري، لكن خصوصه لمعنى يفارق المتنازع فيه.

بيانه: أن الآية خرجت مخرج التمدح، فلو خص الباري إنما خص؛ تحقيقًا للتمدح، وفي خصوص أفعال الخلق زوال التمدح؛ لأنه حينئذ يصير تقدير الآية: الله خالق كل شيء هو فعله(٥)، أو خالق كل شيء ليس بفعل لغيره، وفي هذا يساويه عندهم كل ما دَبَّ ودَرَجَ، فقياس تخصيص ما في تخصيصه زوال التمدح على تخصيص ما في تخصيصه تحقيق التمدح قياس باطل؛ لأنه جمع في موضع الفرق.

وكذا قوله تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلْقِهِۦ﴾ [الرَّعْد: ١٦]، وقوله تعالى(٦): ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: ٣]، وقوله تعالى(٧): ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ

---

(١) (العلماء والوكلاء): في النسخة (ج).

(٢) (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٣) (الشترك): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (أنه): في النسخة (أ، ج).

(٥) (بفعله): في النسخة (أ، ب).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ج، ب، د).

(٧) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الأحقاف: ٤] فيها إشارة إلى أن صفة القدرة للخلق مختصة بالباري، وأن الخالقية من أخص أسمائه(١).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصَّافَّات: ٩٦]، فكلمة(٢): «ما» إذا اتصلت بالفعل صار عبارة عن المصدر، تقول: «أعجبني ما صنعت» أي: صنعك(٣).

فإن قيل: إنما يستقيم هذا التمسك إن لو كانت «ما» مصدرية هنا، وسياق الآية، وهو قوله تعالى(٤): ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ۝٩٥﴾ [الصَّافَّات: ٩٥] يدل على أنها ليست للمصدر؛ لأنهم كانوا يعبدون المنحوت لا النحت، ولا يجاب أن النحت(٥) والمنحوت عندهم(٦) واحد كما في التكوين والمكون(٧)؛ لأن ذلك في فعل الله دون أفعال العباد.

قلنا: «ما» إن كانت مصدرية هنا ثبت المدعى، وإن لم تكن للمصدر فكذلك؛ لأن النص يفيد كون المنحوت مخلوق الله تعالى(٨)، فتكون آثار أفعال العباد مخلوق الله تعالى، وهذا مختلف فيه.

أو نقول: إنما يعبدون نحتهم في الحقيقة؛ لأنهم ما عبدوا الأصنام وما رأوها

---

(١) (أسماءه): في النسخة (ج).

(٢) (وكلمة): في النسخة (ج، ز).

(٣) (صنعتك): في النسخة (ج).

(٤) – (تعالى): في النسخة (أ، ب).

(٥) – (لا النحت، ولا يجاب أن النحت): في النسخة (د).

(٦) + (لا يكون): في النسخة (د).

(٧) (المكون والتكوين): في النسخة (د).

(٨) – (الله تعالى): في النسخة (ب، د).

مستحقة للعبادة إلا بعد النحت، فكانوا عابدين لنحتهم دون منحوتهم، على أن المنحوت إنما يصير مخلوقًا له أن لو كان النحت مخلوقًا؛ إذ لو لم يكن النحت مخلوقًا له لم يكن المنحوت مخلوقًا، بل النحت(١) لا غير.

وكذا قوله ﷺ(٢): «إِنَّ اللهَ خَالِقُ كُلِّ صَانِعٍ وصَنْعَتِهِ»(٣).

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها: أن فعل العبد محدث، فلا يترجح الوجود على العدم إلا بمخصص هو واجب الوجود، وهو إيجاد الله، والخصم يساعدنا في إلزام هذا التعليل على الدهرية في إنكارهم(٤) نسبة وجود الأعيان إلى الله تعالى(٥)، فيلزمه في إنكاره(٦) نسبة وجود الأفعال إلى الله تعالى؛ إذ العلة في وجوب نسبة الأعيان إلى الله هو الحدوث، وذلك مشترك، فيلزم الاشتراك في الحكم.

والثاني: أن علة المقدورية هي الإمكان؛ لأن ما عداه إما الوجوب أو الامتناع، وهما يحيلان(٧) المقدورية، والإمكان وصف مشترك بين الممكنات، فيكون الكل مشتركًا في صحة مقدورية الله تعالى(٨)، فلو اختصت بالبعض دون البعض لافتقر

---

(١) (الخشب): في النسخة (هـ ز).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج، د).

(٣) الحديث أخرجه الوادعي في الصحيح المسند، عن حذيفة بن اليمان بلفظ: «إنَّ اللهَ خالقُ كلِّ صانعٍ وصنعتِهِ» (ح: ٣٠٥، ٣٠٦)، والسيوطي في الجامع الصغير (ح: ١٧٤٧)، والهيثمي في مجمع الزوائد، (٧/ ٢٠٠)، وابن الوزير اليماني في العواصم والقواصم (٦/ ٢٥٧)، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٢/ ٦١١)، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري (١٣/ ٥٠٧).

(٤) (إنكار): في النسخة (أ، ب).

(٥) – (تعالى): في النسخة (ز).

(٦) (إنكار): في النسخة (أ، ب).

(٧) (يختلان): في النسخة (هـ).

(٨) – (تعالى): في النسخة (ب، د).

إلى تخصيص مخصص، وفيه قول بحدوث القدرة القديمة؛ لأنها شاملة لكل ممكن، فلو قدر اختصاصها ببعض الممكنات لدل ذلك⁽¹⁾ على حدوثها؛ إذ لا يختص بالبعض إلا بمخصص⁽²⁾، وفيه أيضًا جمع بين الإمكان والاستحالة⁽³⁾ في شيء واحد؛ إذ المستحيل ما يمتنع وقوعه وما يؤدي إلى المحال محال، فإذن لا يوجد شيء من الممكنات إلا بقدرة الله تعالى.

والثالث: أن قدرة الله تعالى لو كانت منتفية عن بعض المقدورات لكانت القدرة من صفات الفعل؛ إذ ما ينفى ويثبت ويخص ولا يعم فهو من صفات الفعل عندهم، فلا يكون موصوفًا به في⁽⁴⁾ الأزل، وهذا هدم قواعدهم وإثبات التناقض.

والرابع: أن العبد لو كان موجدًا لفعل نفسه فلا يخلو⁽⁵⁾: إما أن أوجده بلا إيجاد، أو بإيجاد هو نفس الفعل، أو بإيجاد هو غير ذلك الفعل لا جائز أن يكون موجدًا بلا إيجاد؛ لأنه لو جاز وجود الموجد بلا إيجاد لجاز وجود العالم بلا إيجاد من الله تعالى⁽⁶⁾، فلم يكن وجود الموجود دليل إيجاد الله.

ولا جائز أن يكون الفعل بإيجاد هو نفس الفعل؛ لأنه حينئذ يصير الموجود الحادث بنفسه موجودًا، ولو⁽⁷⁾ جاز وجود حادث⁽⁸⁾ بنفسه لجاز وجود العالم

---

(1) - (ذلك): في النسخة (ب، د).

(2) - (لأنها شاملة لكل ممكن، فلو قدر اختصاصها ببعض الممكنات لدل ذلك على حدوثها؛ إذ لا يختص بالبعض إلا بمخصص): في النسخة (ج).

(3) - (الإمكان والاستحالة): في النسخة (د).

(4) - (في): في النسخة (أ).

(5) (الفعل نفسه لأنه): في النسخة (ج)، - (لفعل نفسه فلا يخلو): في النسخة (أ).

(6) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(7) (فلو): في النسخة (ج).

(8) + (العالم الحادث): في النسخة (ج).

الحادث بنفسه⁽١⁾، فيلزم تعطيل الصانع، ولا جائز أن يكون موجودًا بإيجاد هو غير الفعل؛ لأنه يلزم التسلسل، فيثبت أنه موجود بإيجاد القديم، وهو المدعى.

والخامس: أن من شرط الخالقية العلم بالمخلوق، وذلك لوجهين:

أحدهما: أن الله تعالى قال: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [المُلك: ١٤]، ولو لم يكن العلم لازمًا للخالقية، أو شرطًا لها⁽٢⁾ لما استقام هذا الكلام. ألا ترى أنه لا يصح أن يقال: ألا أعلم الفقه وأنا حجازي أو بغدادي أو عربي أو عجمي، لكن يصح أن يقال: ألا أعلم الفقه، وأنا اشتغلت بتحصيله مدة⁽٣⁾ كذا.

والثاني: أن العلم لو لم يكن من لوازم⁽٤⁾ الخالقية لبطلت دلالة إتقان المصنوعات، وإحكام الموجودات على علم خالقها، والخصم يساعدنا في أنه دليل على⁽٥⁾ عالمية الذات، وإذا ثبت أن العلم شرط للخالقية، ولا علم للعبد بكيفية الاختراع، والإخراج من العدم إلى الوجود، ولا بعدد ما يقطع بفعله من أجزاء الهواء والمكان، ولا بقدر ما يشغله من الزمان، ولا بحسن الفعل وقبحه، فإن الكافر يعتقد الكفر حسنًا وإنه قبيح، بل المجنون والسكران والنائم يفعلون ولا يعلمون الفعل، فتنتفي خالقية العبد؛ لانتفاء شرطها.

والسادس: أن كل ممكن يفتقر في وجوده⁽٦⁾ إلى مؤثرٍ واجب الوجود لذاته؛ لأن الإمكان هو المحوج إلى المؤثر، وإنه صفة واحدة في جميع الممكنات، فلو

---

(١) - (لجاز وجود العالم الحادث بنفسه): في النسخة (ج).

(٢) - (أو شرطًا لها): في النسخة (د)، (من شرايطها): في النسخة (ب).

(٣) (بتحصيل المدة): في النسخة (أ، ب).

(٤) (لازوم): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (على): في النسخة (ب، د).

(٦) (وجده): في النسخة (أ، ب).

كان شيء من الممكنات مؤثرًا في وجود آخر لزم(١) أن يكون الشيء الواحد مؤثرًا ومتأثرًا فاعلًا(٢) وقابلًا بصفة واحدة، وهو محال. ألا ترى أن واجب الوجود لما كان مؤثرًا لا يجوز أن يكون متأثرًا، فكذا الممكن لما كان من خاصيته قبول التأثير لا يجوز أن يكون مؤثرًا.

والسابع: أن ثبوت قدرة الإيجاد للعباد يؤدي إلى إبطال دلالة التمانع.

وبيانه: أن الله تعالى لو أراد تسكين يد عبد إذا أراد العبد تحريكها إما أن يوجد الحركة والسكون(٣) معًا، أو كلاهما لا يوجدان، وكلا الأمرين محال، ولا يقال: إن مقدور الله تعالى يترجح؛ لأن قدرته أقوى؛ لأن تعلق القدرة بحركة واحدة لا يفضل تعلق قدرة أخرى بها، إذا كانتا قدرتي الاختراع والاختراع يتساوى، فليس فيه أشد وأضعف حتى يكون فيه ترجيح.

وحينئذ تعلق ثبوت قدرة الله تعالى على مقدوره بامتناع العبد عن تحصيل مقدوره، والعبد فيه مختار إن شاء الله امتنع، وإن شاء لم يمتنع، فصار العبد قادرًا على إزالة قدرة الرب، وإزالة القدرة تعجيز أو منع على اختلاف المذهبين، ولو جاز أن يكون الباري(٤) تعالى عاجزًا أو ممنوع القدرة بتعجيز العبد ومنعه لجاز أن يكون للعالم صانعان أو أكثر(٥)، وإن كان البعض يمنع أو يعجز البعض، فلا يلزمنا بإثبات قدرة الكسب للعبد ذلك؛ لأن كسبه مقدور الله(٦)، والله تعالى هو الموجد له، فلا يكون في اشتغاله إزالة قدرة الله عن مقدوره.

---

(١) (لازم): في النسخة (أ).

(٢) (فعلًا): في النسخة (أ).

(٣) (أو السكون): في النسخة (أ، ج).

(٤) (الله): في النسخة (د).

(٥) (أكثر من صانع): في النسخة (د).

(٦) (لله): في النسخة (د).

وذكر في تبصرة الأدلة: أن أبا هاشم من المعتزلة زعم: أن(١) لا دلالة في العقل على وحدانية(٢) الصانع، وإنما عرفناه بالسمع(٣)، وفيه تخطئة الله تعالى(٤) في أمره رسوله بالاحتجاج وتعليمه إياه بالاستدلال(٥) بعجز الأصنام على عدم الألوهية(٦) في كثير من آي(٧) القرآن، نحو قوله تعالى(٨): ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ(٩) هَلْ هُنَّ كَـٰشِفَـٰتُ ضُرِّهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: ٣٨](١٠).

وقوله: ﴿قُلْ(١١) أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم(١٢) مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعَام: ٤٦]، وقوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعَام: ١٧].

وهذا استدلال عقلي، فمن قال: لا دلالة في العقل على وحدانية(١٣) الصانع، ولا في ثبوت العجز دلالة بطلان الألوهية فقد نسب(١٤) الله تعالى إلى(١٥) الخطأ في

---

(١) (أنه): في النسخة (د).

(٢) (وحدنيه): في النسخة (أ، ب).

(٣) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. محمد الأنور (١/ ٢٣٤).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٥) - (وفي تخطئة الله تعالى في أمره رسوله بالاحتجاج وتعليمه إياه بالاستدلال): في النسخة (د).

(٦) (إلهيتهن): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) (آيات): في النسخة (د).

(٨) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٩) - (إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ): في النسخة (ب).

(١٠) + (الآية): في النسخة (ب).

(١١) - (قل): في النسخة (ب).

(١٢) - (وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم): في النسخة (ب).

(١٣) - (وحدانية): في النسخة (ج).

(١٤) + (إلى): في النسخة (ب).

(١٥) - (إلى): في النسخة (ج).

هذا التعليم، وفي نسبة الجهل أو السفه إليه على اعتباري العلم بفساد هذا الاستدلال وعدمه، وَمَنْ جاز عليه الجهل أو السفه جاز عليه الكذب، وتأييد الكاذب بإقامة المعجزة على يد المتنبي، فلم تبق المعجزة دليلًا على الرسالة فلم يثبت الرسالة، فيبطل السمع أيضًا، فأدى قوله: إلى أن لا دلالة على وحدانية(١) الصانع- جلَّ وعلا(٢)- لا من حيث العقل، ولا من حيث(٣) السمع، نعوذ بالله من قول هذا عقباه.

ولا يقال: الصانع الواحد إذا أوجد أحد المتضادين صار معجزًا أو مانعًا نفسه(٤) عن تحصيل ما يضاده؛ لأن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على جميع المتضادين؛ لكونه(٥) محالًا، ولكن يكون قادرًا على كل واحد من المتضادين على البدل، ولم يكن فيه تعليق قدرته على مقدوره باختيار غيره، بل هو قادر على أن يفعل أيهما شاء، فأي المتضادين(٦) خلق خلق عن اختيار، وعن أيهما امتنع امتنع عن اختيار لا بمنع(٧) من قبل نفسه، ولا من قبل غيره، وهذا آية كمال القدرة.

فإن قيل: زوال قدرة الله تعالى عن مقدوره بصنع العبد إنما يكون تعجيزًا إذا لم يكن ذلك بإقداره كما في الشاهد، فإن من أمر عبده بحمل جسم من مكان إلى مكان، ويهديه طريقه ويقويه لا بُدَّ وأن يبقى نقل ذلك الجسم عن مكانه في إمكانه(٨)، ولم(٩) يعد ذلك نقصًا.

---

(١) - (وحدانية): في النسخة (ج).

(٢) (عز وجل): في النسخة (د).

(٣) - (من حيث): في النسخة (د).

(٤) (مانعًا أو معجزًا لنفسه): في النسخة (د).

(٥) - (لكونه): في النسخة (ب).

(٦) (المتضاديمن): في النسخة (أ، ب).

(٧) (يمتنع): في النسخة (ج).

(٨) (مكانه): في النسخة (أ، ب).

(٩) (ولا): في النسخة (هـ).

قلنا: فعل العبد تعجيز للمولى حقيقة غير أن المولى منتفع به بامتثال أمره ورفع(١) مؤنة نقل الجسم بنفسه، فلجبران نقصانه بذلك الفعل لا يُعدُّ فعله نقصًا وتعجيزًا في العرف، فأما الله تعالى فيتعالى عن الانتفاع، فبقي الاعتبار للحقيقة.

على أن هذا ليس نظير المتنازع فيه؛ لأن المولى إنما يعجز(٢) عن نقل ذلك الجسم بعد فراغ العبد من فعل لا قبله وهنا زالت(٣) قدرة الله تعالى عن فعل العبد قبل فراغ العبد؛ ولأن الله تعالى لم(٤) يوصف بالقدرة على تعجيز نفسه، فلو أعطى القدرة للعبد على وجه تعجز نفسه يلزم(٥) إقدار الله تعالى العبد(٦) فيما لا قدرة له عليه، وهذا محال؛ لأن الإقدار هو التمكين من الشيء، وإنه فوق التمكن، فلا بُدَّ للمكن من التمكن كما لا بُدَّ للمعلم من العلم، ولا يلزم خلق(٧) الغفلة والشهوة في العبد مع تنزيهه(٨) عن ذلك؛ لأن الخلق يستدعي قدرة الخالق عن المخلوق لا صفات المخلوق فيه.

فإن قيل(٩): إن الله لا يوصف بالقدرة على الظلم(١٠) عندكم، وظلم العباد بإقداره وخلقه القدرة فيهم.

---

(١) (ودفع): في النسخة (أ، ب).

(٢) (عجز): في النسخة (ز).

(٣) (ذلك): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (لم): في النسخة (أ، ب).

(٥) (يلي): في النسخة (أ)، (على): في النسخة (د).

(٦) - (العبد): في النسخة (أ).

(٧) - (خلق): في النسخة (أ، ج).

(٨) (تنزهه): في النسخة (ز).

(٩) (قلنا): في النسخة (ج).

(١٠) - (على الظلم): في النسخة (أ، ج).

قلنا: في الظلم نقص الظالم، وإنه لا يوصف بالقدرة على نقص نفسه، فلا يوصف بالقدرة على إقدار غيره، وكما يوصف بالقدرة على نقص غيره(١) يوصف بالقدرة على إقدار غيره عليه، فكان النظير حجة لنا.

والجواب عن تمسكهم بالآية: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ [المُؤۡمِنُون: ١٤](٢) أن المراد من الخلق التقدير؛ دفعًا للتعارض؛ إذ الخلق يذكر ويراد به التقدير قال الشاعر:

ولأَنْتَ تَفْـري(٣) ما خَلَقْـتَ ❖ وبَعْضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لا يَفْرِي(٤)

وكذا يجوز إطلاق(٥) اسم الخالق(٦) على العبد إذا ضم إلى الخالق؛ كإطلاق اسم العمرين على أبي بكر وعمر ﵄، والقمرين على الشمس والقمر.

وأما(٧) دعوى الشركة قلنا: الشركة أن ينفرد كل واحد من الشريكين(٨) بنصيبه كالعبد المشترك، والدار المشتركة، وشركاء القرية والمحلة(٩)، فأما فعل العبد إذا كان مضافًا إلى الله بجهة الاختراع، وإلى العبد بجهة الاكتساب لن يعرف شركة،

---

(١) - (غيره): في النسخة (أ، ب).

(٢) - ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾: في النسخة (أ، ج).

(٣) (يفرى): في النسخة (أ، ب).

(٤) القائل: زهير بن أبي سلمى، والبيت من قصيدة قالها في مدح هرم بن سنان، ومعنى البيت: يقول: أنت إذا قدرت أمرًا قطعته وأمضيته وغيرك يقدر ما لا يقطعه؛ لأنه ليس بماضي العزم، وأنت مضاء على ما عزمت عليه. ديوان زهير بن أبي سلمى ص٩٤، وينظر: لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٨٧).

(٥) - (إطلاق): في النسخة (ز).

(٦) (الخلق): في النسخة (ب، د).

(٧) (وما): في النسخة (أ، ب).

(٨) (كلا من الشاركين): في النسخة (أ).

(٩) - (والمحلة): في النسخة (أ، ب).

ألا ترى أن العبد مملوك لله بجهة الخلق ومملوك لمولاه بجهة الشراء(١)، ولا يقال: إنه مشترك بين الله وبين المشتري، وكذا المستأجر مملوك لمالكه بجهة الرقبة(٢)، ومملوك للمستأجر بجهة ملك الانتفاع، ولا يقال: إنه مشترك بينهما، وإنما الشركة فيما ذهب إليه الخصوم؟.

ذكر في تبصرة(٣) الأدلة: أن المعتزلة إنما يثبتون لغير الله تعالى قدرة التخليق؛ لئلا يكون الله تعالى معاقبًا عباده بفعل يخلق هو نفسه، فيكون عادلًا في تعذيبهم لا ظالمًا، وأبطلوا توحيدهم بهذا العدل(٤)، ثم أنكروا قيام الكلام وسائر الصفات بذات الله تعالى؛ تحقيقًا للتوحيد، وأبطلوا أمره ونهيه، وخرج الفعل عن(٥) أن يكون(٦) طاعة أو معصية، والتعذيب على ما ليس بمعصية ظلم، فأبطلوا عدلهم بتوحيدهم، ولو قيل: إنهم أبطلوا عدلهم بعدلهم، وتوحيدهم بتوحيدهم لكان صوابًا(٧).

بيانه: أنهم أثبتوا الاستطاعة سابقة(٨) على الفعل؛ لئلا يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق، ثم قررنا أنها تنعدم عند الفعل فكان تكليف(٩) ما لا يطاق، والتعذيب(١٠) عليه

---

(١) (الشرى): في النسخة (ج).

(٢) + (يتعالى): في النسخة (ج).

(٣) - (تبصرة): في النسخة (ج).

(٤) (الفعل): في النسخة (ج).

(٥) - (عن): في النسخة (أ، ج).

(٦) (كونه): في النسخة (ج، ب).

(٧) ينظر: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٨٨٢).

(٨) - (سابقة): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٩) (تكليفه): في النسخة (أ، ب).

(١٠) (فالتعذيب): في النسخة (أ، ب).

ظلم، فأبطلوا عدلهم بعدلهم، وأبطلوا توحيدهم بتوحيدهم، فإنه لو جاز وجود العالم بذات لا حياة له ولا قدرة ولا علم لجاز وجوده بكل جماد وموات، فصار(١) كل جماد وموات(٢) جائز الألوهية.

أما التقسم فنقول: التقسيم إلى الكل والبعض فيما يستحيل(٣) عليه الكل والبعض جهل.

ثم نقول: الكفر فعل العبد ومفعول الله تعالى، فيذم هو على فعله دون الله تعالى على أن العبد له فعل الاختراع فيذم هو على فعله، ولا يذم الله على اختراعه كما يذم عندكم على وجود فعله دون شيئيته.

قوله: الذم يكون مشتركًا.

قلنا: لا يكون مشتركًا؛ لأن الذم إنما يكون بفعل القبيح، والخلق(٤) من الله تعالى لا يكون قبيحًا(٥)؛ إما لأن القبيح ما نهي(٦) عنه(٧)، أو ما يعود به على فاعله الضرر المحض، أو ما ليس له عاقبة حميدة، ولله تعالى في خلق الكفر حكم بليغة على ما يأتي بيانه، والحسن والقبح(٨) أمران إضافيان يجوز أن يكون الشيء حسنًا في حق زيد قبيحًا في حق عمرو(٩)، وكمن قتل ظالمًا يستحسنه أعداؤه ويستقبحه

---

(١) (ومواد وصار): في النسخة (أ، ب).

(٢) (ومواد): في النسخة (أ، ب).

(٣) (يتسحيل): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (والخلق): في النسخة (أ، ب).

(٥) (قبيح): في النسخة (أ، ب).

(٦) (ما نهاه): في النسخة (أ، ب).

(٧) (عن): في النسخة (أ، ب).

(٨) (القبيح والحسن): في النسخة (د).

(٩) (عمرو قبيحًا في حق زيد): في النسخة (د).

أولياؤه.

قوله: لو أراد الله أن يخلق الحركة فعلًا⁽¹⁾ للعبد، فإن كان العبد قادرًا على امتناعه يلزم عجز الباري⁽²⁾.

قلنا: إذا أراد الله خلق الحركة الاختيارية لا يتصور من العبد الامتناع؛ لأنه إنما يخلق تلك الحركة إذا أراد العبد، واختارها وقصد اكتسابها، ففرض إرادة الامتناع عن الفعل من العبد حال إرادة الفعل منه محال، وكذا لا⁽³⁾ يلزم اضطرار العبد؛ لأن الاضطرار عدم القدرة عن منع غير المراد، وهذه الحركة مرادهة للعبد، فلا يكون سلب القدرة عن منعه اضطرارًا ألا ترى أن الله تعالى لم يوصف بالقدرة على منع مرادة ولم يكن مضطرًّا.

فإن قيل: إذا لم يكن للعبد الخروج عما خلقه الله، فكيف يكون مختارًا؟

قلنا: ولا⁽⁴⁾ يمكنه الخروج عن معلوم الله تعالى، ولم ينتف به⁽⁵⁾ اختياره، وكذا الباري تعالى لا يخرج عن معلومه في فعله، ولم يكن مضطرًّا لما أنه يفعل ما يفعل عن اختيار⁽⁶⁾، فلو صار مضطرًّا⁽⁷⁾ لانقلب علمه جهلًا، فكذا لما خلق الله تعالى في العبد الاختيار والفعل والاختياري، فلو صار العبد مضطرًّا⁽⁸⁾ بأن لم يمكنه الخروج

---

(١) - (فعلًا): في النسخة (د).

(٢) (العبد): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (لا): في النسخة (د).

(٤) - (ولا): في النسخة (ج، هـ).

(٥) (له): في النسخة (أ).

(٦) (اختيار): في النسخة (ج).

(٧) (مضطر): في النسخة (أ، ب).

(٨) + (لم يحصل ما خلف كما خلف، بل خلق ما خلق وهو إما مضطرًا يعلن أن العبد أو صار مضطرًا): في النسخة (ب).

عن خلقه وجب أن يكون مضطرًا في الحركة والسكون(١)؛ لأنه لا يمكنه الخروج عنهما(٢).

قوله: اكتساب القبيح قبيح، فكذا إيجاده.

قلنا: لما بيَّنا أن الله تعالى خالق فعل العبد ثبت أن إيجاد القبيح ليس بقبيح؛ ولأن اعتبار الغائب بالشاهد في هذا الباب فاسد؛ لأن الإقدار على القبيح قبيح في الشاهد، وكذا ترك المنع مع القدرة عليه.

وهذا ليس بقبيح في الغائب، فإنه يرى عبده يزني بأمته ولم يمنعهما مع القدرة عليه، ولا يكتفى بذلك، بل يخلق القدرة والشدة في الآلة والشهوة فيهما، ويعطى الكافر قدرة(٣) مع علمه أنه بها يشتمه ويفتري عليه، ومثل هذا في الشاهد قبيح ويحسن منه، فدلَّ على فساد تسويتهم بين الشاهد والغائب(٤) في هذا الباب.

ثم نقول: الحكمة ما له عاقبة حميدة(٥)، ولم قلتم(٦): إنه ليس لخلق الكفر والمعاصي عاقبة حميدة؟ بل له عاقبة حميدة من حيث إنه يستدل بذلك على كمال قدرته ونفاذ مشيئته؛ إذ من وجد منه إيجاد نوع واحد لا غير كان مضطرًّا، ألا ترى أن إيجاد الأجسام القبيحة منه يكون حكمة؟.

ويستدل به أيضًا على أنه عزيز بذاته غني عن خلقه، لا يتقوى بكثرة أوليائه، ولا يضعف بتوافر عصاته وأعدائه، وفيه أيضًا إظهار القدرة على فعل الغير، وبه

---

(١) (السكون والحركة): في النسخة (د).

(٢) (عنهم): في النسخة (ب).

(٣) (للكافر القدرة): في النسخة (أ، ب).

(٤) (الغائب والشاهد): في النسخة (د).

(٥) (محمودة): في النسخة (ج).

(٦) (قلت): في النسخة (ج).

تمتاز القدرة القديمة من الحادثة(١)؛ فإن القدرة الحادثة عندنا لا تتعدى محلها(٢)؟

وما زعموا: أن الحكيم مَنْ كان في فعله منفعة له أو لغيره، والسفيه على ضده اعتبارًا بالشاهد فاسد؛ لأن الله تعالى خلق من الأجسام ما لا يحصى كثرة مما لا انتفاع لأحد من خلقه به، ولا اطلاع لممتحن عليها من الأجزاء الكامنة في تخوم الأرضين، وبواطن الجبال، وقعور البحار، وهو تعالى متعالٍ عن الانتفاع به.

ولأن(٣) تكليف(٤) مَنْ يعلم أنه معصية لا يشتمل على منفعة، وذلك كرجل يريد منفعة أولاده، فيبعث بهم إلى البلاد، وركوب البحر مع العلم بهلاكهم(٥) قبل الوصول إلى مقصودهم، وكمن يبني دارًا لمنفعة ولده مع العلم بتخريب عدوه قبل انتفاع ولده.

يحققه: أنه علم ما يكون من الفجرة، ثم يملي لهم ليزدادوا إثمًا مع علمه بأن فيه هلاكهم؛ إذ يتوصلون بذلك إلى شتم الأنبياء وقتلهم وتخريب المساجد، وعمارة الكنائس مع ما سمع ما يقول اليهود والنصارى في كنائسهم من طعن(٦) في الدين الحق، والوقيعة في الأنبياء، والخوض في صفات الله تعالى بما لا يليق بجلاله، ولو كان إرادة السفه سفهًا لكان الإعانة على السفه سفهًا.

على أنا نقول: بم تنكرون على مَنْ يقول: لا يَحْسُن الفعل في الشاهد إلا لنفع

---

(١) (الحديثة): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (وفيه أيضًا إظهار القدرة على فعل الغير، وبه تمتاز القدرة القديمة من الحديثة، فإن القدرة الحادثة عندنا لا يتعدى محلها؟): في النسخة (د).

(٣) - (ولأن): في النسخة (ب، د).

(٤) (وتكليف): في النسخة (ب، د).

(٥) + (فيبعثهم): في النسخة (ب، د).

(٦) (الطعن): في النسخة (ج).

نفسه، ومن نفع غيره إنما يحسن؛ لأن فيه نفع نفسه أيضًا من نَيْلِ(١) ثواب، أو اكتساب جاه، أو إحراز محمدة، وثناء جميل، حتى أن من نفع غيره بلا حمد(٢) يستحق، ولا أجر ينال لا يكون ذلك حكمة، فإن تمسكتم بالشاهد فقولوا: إنه ليس بحكيم؛ لأنه لا ينتفع بفعله، تعالى الله عن ذلك.

❁❁❁

---

(١) - (نيل): في النسخة (ج).

(٢) (والأحمد): في النسخة (ج).

فصل
في الكسب⁽¹⁾

وإذا ثبت أن العبد⁽²⁾ ليست له قدرة التخليق، وساعدنا الخصم على أن له فعلًا، فلا حاجة بنا إلى بيان ماهية⁽³⁾ فعل العبد، وهو الذي يسمى كسبًا، فنتبرع ببيان ذلك.

ونقول: اختلفت عبارات أصحابنا- رحمهم الله⁽⁴⁾- في الفرق بينه وبين الخلق؛ فقال بعضهم: كل مقدور وقع في محل قدرته فهو كسب، وما وقع لا في محل قدرته فهو خلق، واسم الفعل يشملهما⁽⁵⁾.

وقيل: ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع⁽⁶⁾ لا بآلة فهو⁽⁷⁾ خلق.

وقيل⁽⁸⁾: ما وقع المقدور به من حيث يصح انفراد القادر به فهو خلق، وما وقع المقدور به مع تعذر انفراد القادر به فهو كسب، فكان الحاصل من تحديد الكسب أنه تصرف فيما أوجده الله تعالى من حيث استعمال الموجود بإيجاد الله تعالى⁽⁹⁾،

---

(١) - (في الكسب): في النسخة (ج، ب، د، هـ ز).

(٢) (للعبد): في النسخة (ب).

(٣) (مائية): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (رحمهم الله): في النسخة (أ).

(٥) يعني بالبعض هنا بعض الماتريدية. وقد عرض أبو المعين النسفي لهذه المسألة بشيء من التفصيل في كتابه: تبصرة الأدلة (٢/ ٩١١ وما بعدها).

(٦) العبارة: (لا في محل قدرته فهو خلق، واسم الفعل يشملهما، وقيل ما وقع بآلة فهو كسب، وما وقع) من النسخة (هـ).

(٧) (وما وقع له في محل قدرته): في النسخة (ج).

(٨) - (وقيل): في النسخة (ز).

(٩) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

وأثر قدرة العبد(١) في أن يجد في نفسه حال القادرين(٢)، وقوعه على حسب إيثاره، واختياره من حيث الجملة دون التفصيل، فصار مكتسبًا له بأدوات وآلات(٣)، متصفًا بخصوص أوصاف فعله، فتعلق التكليف به من هذا الوجه، فيضاف الفعل(٤) إلى الله خلقًا، وإلى(٥) العبد كسبًا(٦).

يدل عليه: أن الله(٧) تعالى أضاف الفعل(٨) الواحد إلى نفسه وإلى عبده في كثير من آي القرآن، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]، ونسب توفي الأنفس إلى نفسه في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، وإلى ملك الموت في قوله تعالى(٩): ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السَّجْدَة: ١١] وإلى رسله في قوله تعالى(١٠): ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعَام: ٦١].

فإن قيل: ما الذي حملكم على إثبات مقدور بين قادرين(١١) عقلًا(١٢)؟.

---

(١) (قدرته): في النسخة (ج).

(٢) (القدرين): في النسخة (أ).

(٣) (الآلات): في النسخة (أ)، (الآلات): في النسخة (ب).

(٤) – (الفعل): في النسخة (ب).

(٥) (إلى): في النسخة (ب).

(٦) عرض أبو المعين النسفي لهذه المسألة بشيء من التفصيل في كتابه: تبصرة الأدلة (٢/ ٩١١ وما بعدها).

(٧) (أنه): في النسخة (أ).

(٨) – (الفعل): في النسخة (أ، ب، ها).

(٩) – (تعالى): في النسخة (أ، ب، ج).

(١٠) – (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(١١) (القادرين): في النسخة (أ).

(١٢) – (عقلًا): في النسخة (ج).

قلنا: لما عرفنا أن كلا طرفي الأمور ذميم، وخير الأمور أوساطها، فالقول بالجبر محال باطل، والقول بالاختراع اقتحام هائل.

ففيما ذهبت إليه الجبرية: إنكار ضرورة التفرقة بين حركة الرعدة والحركة الاختيارية، ويلزمهم[1] استحاله تكاليف الشرع، وفيه إهمال العبودية[2].

وفيما ذهبت المعتزلة إليه: إنكار تعلق قدرة الله تعالى بأفعال العباد، والحيوانات، وفيه تعطيل الربوبية[3].

وكذا[4] البرهان القاطع يدلنا على أن كل ممكن متعلق بقدرة الله تعالى، وكل حادث ممكن، وفعل العبد حادث فيكون ممكنًا، فإن لم يتعلق به[5] قدرة الله[6] فهو محال، فإن الحركة الاختيارية من حيث إنها حركة ممكنة مماثلة لحركة الرعدة، فيستحيل أن يتعلق بقدرة الله تعالى أحديهما، وتقصر عن الأخرى، فإذًا[7] الدليل

---

(١) (ويلزمها): في النسخة (أ، ب).

(٢) ينظر رأي الجبرية في: أصول الدين للبزدوي ص١٠٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٢٩٠-٢٩١، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٣) ينظر رأي المعتزلة في: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٤٠ وما بعدها، والمغني له أيضًا (١/ ١٠٩-١١٠)، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٤) + (إن): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (به): في النسخة (أ).

(٦) + (محال): في النسخة (أ).

(٧) - (فإذا): في النسخة (أ).

القاطع على إثبات القدرتين ساقنا إلى إثبات مقدور بين قادرين.

فإن قيل: قدرة العبد لمّا كانت بإقدار⁽¹⁾ الله تعالى وجب أن تكون على الوجه الذي ثبت لله، وهو قدرة الاختراع كالعلم، فإن الله تعالى إذا علم شيئًا، ثم أعلمنا إنما يكون ما ثبت لنا علمًا أن لو كان على الوجه الذي علم هو به⁽²⁾ فإنه إذا علم شيئًا أسود فلو أعلمنا بأنه⁽³⁾ أبيض لا يكون ذلك إعلامًا.

قلنا: تعلق العلم بالمعلوم بجهة واحدة، وهو⁽⁴⁾ تعلقه على ما هو به؛ إذ لو تعلق به لا على هذه الجهة لكان جهلًا لا علمًا، بخلاف تعلق القدرة بالمقدور، فإنه نوعان: اختراع واكتساب؛ ولأن تعلق علمنا بمعلوم الله على الوجه الذي علمه لا يزيل علمه، فأما قدرة الاختراع للعباد فتوجب زوال قدرة المقدر⁽⁵⁾، فقياس هذا بذاك باطل، ولأن⁽⁶⁾ أخص صفات الإله الخلق، وبذلك تعرف العقلاء بأنه خالقهم، وخالق كل شيء، وأنه خلق كل شيء فقدره تقديرًا، فلو جاز أن يقدر غيره على الشيء⁽⁷⁾ على الوجه الذي يقدر هو عليه لجعله شريكًا له فيما كان لأجله إلهًا، وأبطل التعريف بالخالقية، وهذا أقوى⁽⁸⁾ دليل في المسألة.

فإن قيل: العبد إذا كان مسخرًا في فعله تحت قضاء الله وقدره لا يمكنه الخروج عن ذلك، فكيف يضاف الفعل إليه؟ ألا يُرى أن حركة النبض والرعدة لا تضاف

---

(١) (بأقدار): في النسخة (أ).

(٢) (ثبوته): في النسخة (ب).

(٣) – (بأنه): في النسخة (ب).

(٤) (وهي): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (المقدور): في النسخة (أ)، + (قدرة): في النسخة (ب).

(٦) (ولا): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) – (على الشيء): في النسخة (أ، ج).

(٨) (وهذا قوى): في النسخة (هـ).

إلى العبد؛ لأنه مضطر فيه.

قلنا: نعم، العبد مسخرٌ(١) تحت قضاء الله وقدره في فعله، لكنه لا ينافي قدرة العبد واختياره، فإن المسخر نوعان: مجبور، ومختار؛ فالمجبور كالسكين، والقلم في يد الكاتب، والمختار كالكاتب مع قلبه بين أصبعين من أصابع الرحمن، ثم المسخر المجبور إنما يصلح مسخرًا للكاتب بصلاحية فيه، فإن السكين إن لم يكن صالحًا للنحت بأن لم يكن له حدة، وكذا القلم بأن لم يكن مشقوقًا محرفًا لا يصلح أن يكون مسخرًا للكاتب فيما يرجع إلى تحصيل غرض النحت، ونشر المداد على القرطاس.

كذلك الكاتب المختار إنما يصلح مسخرًا لله تعالى في تحصيل مراده، وهو الفعل الاختياري من الكاتب بواسطة قدرة الكاتب واختياره، وكان تسخره كتسخير المركوب للراكب، فإن المركوب إنما يصلح أن يكون مسخرًا للراكب في تحصيل غرض المشي منه إن لو(٢) كان له اختيار وقدرة، فإن الفرس الميت لا يصلح مسخرًا للراكب في تحصيل المشي؛ لانعدام القدرة والاختيار للميت، ولكن قدرة المركوب ملتبسة(٣) بالعجز، واختياره مشوب بالإضرار، كذلك الآدمي المسخر تحت قضاء الله(٤) وقدره في أفعاله الاختيارية بالقدرة والاختيار المشوب بالعجز والإضرار.

* * *

---

(١) (مسخر): في النسخة (ز).

(٢) - (لو): في النسخة (أ، ج).

(٣) (ملتبثة): في النسخة (أ)، (مكتسبة): في النسخة (ب، د).

(٤) + (تعالى وقدره إنما يصلح من ذات الله وقدره في أفعاله): في النسخة (ج).

فصل

في التوليد والتولد(١)

وإذا ثبت أن العبد ليس له قدرة الإيجاد ثبت أن(٢) أثر فعله من الألم في المضروب عقيب الضرب، والانكسار في الزجاج(٣) عقيب الكسر، وحركة الخشب عقيب اعتماد الرجل عليها؛ بإيجاد الله تعالى لا صنع للعبد فيه؛ لانعدام قدرة الإيجاد له، واستحاله اكتساب ما ليس بقائم(٤) بمحل قدرته.

وزعمت المعتزلة: أنه متولد من فعل العبد، فإن حركة الخاتم والماء مشاهد(٥) مع حركة اليد، ولو كان حركة الخاتم والماء بخلق الله، لجاز أن يخلق حركة اليد دون الخاتم والماء(٦).

قلنا: نعم، حركة الخاتم والماء مشاهد، فأما كونه متولدًا غير مشاهد، ودعوى(٧) التولد باطل؛ لأنه إنما يتصور في الأجسام دون الأعراض، وقولهم: لو

---

(١) - (التوليد والتولد): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) - (أن): في النسخة (ب).

(٣) - (في الزجاج): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (بقائم): في النسخة (ج).

(٥) (مشاهدة): في النسخة (د).

(٦) راجع: القول في المتولدات: المغني للقاضي عبد الجبار ج٩، وقد خصصه القاضي لبيان القول في المتولدات، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٣٨٧-٣٩٠، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٨٠ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١١١ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، ولباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون الحضرمي ص١٠٥ وما بعدها.

(٧) (ودعوة): في النسخة (أ، ب).

كان حركة الخاتم والماء بخلق الله لقدر أن يخلق حركة اليد دون الخاتم والماء، فهذا قول يضاهي قول القائل: العرض متولد من الجسم، والجسم متولد منه؛ لأنه لو لم يكن متولدًا(١) لقدر أن يخلق أحدهما دون الآخر، وكذا لو لم يكن العلم متولدًا من الإرادة لقدر أن يخلق الإرادة دون العلم، والعلم دون الحياة.

ولكن نقول: المحال غير مقدور ووجود المشروط دون شبرطه محال، والعرض من شرطه المحل، والإرادة شرطها العلم، والعلم شرطه الحياة.

وكذلك(٢) شرط شغل الجوهر لحيز فراغ ذلك الحيز، فإذا خلق الله تعالى الحركة في اليد، فلا بُدَّ وأن يشتغل به حيز آخر في جوار الحيز الذي كان فيه، وفراغه(٣) شرط اشتغاله باليد؛ إذ لو تحرك اليد، ولم يفرغ الحيز من الماء لاجتمع جسمان في حيز واحد، وهو محال، فكان خلق إحديهما شرطًا للأخرى متلازمًا(٤)، فظن(٥) أن أحدهما متولد من الآخر، وهو خطأ.

فأما اللازمات التي ليست شرطًا كاحتراق القطن عند مجاورة النار، وحصول البرودة في اليد عند مماسة الثلج، فعندنا يجوز أن يجمع الله بين النار والقطن من غير احتراق، وأن(٦) يجمع بين الجو والحجر من غير انحدار، لكن الحكيم القديم جلَّت(٧) قدرته أجرى سنته بخلق أشياء في مقابلة أشياء، كالحرارة(٨) في النار،

---

(١) (متولد): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فكذلك): في النسخة (ب، د).

(٣) (ففراغه): في النسخة (ب، د).

(٤) (فتلازما): في النسخة (أ، ب).

(٥) (وظن): في النسخة (ج).

(٦) (ولن): في النسخة (ج).

(٧) (جله): في النسخة (أ، ب).

(٨) (الحرارة): في النسخة (أ).

والبرودة في الثلج، والرطوبة في الماء، واختراق أجزاء الزجاج عند إصابة الحجر، ودفع الجوع والعطش بالأكل والشرب.

ومع ذلك يجوز أن لا يخلق الله تعالى هذه الآثار، بل يخلق ضدها⁽¹⁾ على خلاف العادة المستمرة، إما⁽²⁾ لتصديق نبي وهو معجزة⁽³⁾، أو لتأييد ولي وهو الكرامة⁽⁴⁾، أو ليتعبد شقي وهو الاستدراج⁽⁵⁾، فإذًا⁽⁶⁾ ما يراه الخصم متولدًا قسمان: أحدهما⁽⁷⁾ شرط، فلا يتصور فيه إلا الاقتران، والثاني ليس بشرط يتصور فيه الافتراق.

❁❁❁

---

(١) (عكسها): في النسخة (د).

(٢) - (إما): في النسخة (ج).

(٣) - (وهو معجزة): في النسخة (د).

(٤) - (وهو الكرامة): في النسخة (د).

(٥) - (وهو الاستدراج): في النسخة (د).

(٦) (فإذن): في النسخة (ج، د).

(٧) (الأول): في النسخة (د).

فصل

في متعلق الإرادة(١)

الحوادث كلها بإرادة الله تعالى، وقضائه على أي وصف كان(٢).

وزعمت المعتزلة: أن الله تعالى يريد من أفعالنا ما هو حكمة أو طاعة، ولا يريد ما هو معصية وقبيح، واختلفوا في المباحات؛ فمنهم من زعم: أنه غير مريد لها، وينبغي أن يكون هذا قول البغداديين؛ فإنهم يزعمون أنه لا يوصف بالإرادة على الحقيقة، فما يقال: إنه أراد كذا، فإن كان من أفعاله فمعناه: أنه فعله، أو يفعله، وإن كان من أفعال غيره فمعناه أنه أمر به، فلما كانت الإرادة عندهم أمرًا، والمباح ليس بمأمور به فلا يكون مرادًا(٣).

وزعم الأشعري: أن المحبة والرضا، بمعنى: الإرادة يعمان كل موجود كما تعم الإرادة(٤)، وهذه المسألة فرع مسألة خلق الأفعال.

---

(١) - (في متعلق الإرادة): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٥٩٤ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٦١، ٦٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٩، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص٧٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٣٤، ١٣٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٢٠٣ وما بعدها.

(٣) للوقوف على تفصيل رأي المعتزلة ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٧ وما بعدها، والمحيط بالتكليف له أيضًا ص٣٤٠ وما بعدها، والمغني له أيضًا (١/ ١٠٩-١١٠).

(٤) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين الجويني، تحقيق: د. محمد يوسف موسى، أ. علي عبد المنعم عبد الحميد ص٢٣٩، وأبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي (١/ ٣٢٠)، وشرح وصية الإمام أبي حنيفة لأكمل الدين البابرتي، تحقيق: محمد صبحي العايدي، وحمزة البكري ص٨٦.

والحجة لأهل السنة النص والمعقول:

أما النص: فقوله تعالى[1]: ﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾ [آل عِمۡرَان: ١٧٨]، وقوله تعالى[2]: ﴿وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ [الأَعۡرَاف: ١٧٩]، أخبر أنه أراد بإملائهم ازدياد الإثم، فإن[3] من ذرأه لجهنم أراد منه ما يستوجب به نار جهنم، وكذا[4] قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾ [الأَنۡعَام: ١٢٥]الآية[5].

وكذا[6] قوله[7] تعالى خبرًا عن نوح عليه السلام: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡ﴾ [هُود: ٣٤]، وقوله تعالى[8]: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾ [يُونُس: ٩٩]. وعندهم شاء إيمان من في الأرض وما آمنوا، وقوله تعالى[9]: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْ﴾ [الأَنۡعَام: ١٠٧]، وعندهم شاء ومع ذلك أشركوا، وفيه تكذيب الله تعالى في خبره.

وتفسير المعتزلة المشيئة المذكورة في الآيات بمشيئة الجبر[10] على معنى

---

[1] – (تعالى): في النسخة (د).

[2] – (تعالى): في النسخة (د).

[3] (وإن): في النسخة (ج).

[4] – (وكذا): في النسخة (ج).

[5] وتمام الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥﴾ [الأَنۡعَام: ١٢٥].

[6] – (وكذا): في النسخة (ب، د).

[7] (وقوله): في النسخة (ب، د).

[8] + (﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسَان: ٣٠]): في النسخة (ج)، – (تعالى): في النسخة (د).

[9] – (تعالى): في النسخة (د).

[10] (الخبر): في النسخة (أ، ج).

خلق العلم فيهم بصحة الإيمان جبرًا(١)، كما قال(٢) الجبائي(٣)، أو على معنى خلق العلم فيهم بأنهم لو لم يؤمنوا لعذبوا، كما قال أبو هاشم(٤)؛ فاسد؛ لأن العلم بصحة الإيمان، وبأن لو(٥) لم يؤمنوا لعذبوا لا يستلزم وجود الإيمان، فإن أهل العناد يعرفونه كما يعرفون أبنائهم، ويعلمون أيضًا أنهم يعذبون لو لم يؤمنوا، ومع ذلك(٦) لم يؤمنوا.

وكذا تفسيره بخلق الإيمان فيهم جبرًا، كما قال(٧) أبو الهذيل(٨)، ومن تابعه(٩) فاسد؛ لأن المؤمن عندهم فاعل الإيمان حتى أبوا أن يكون خالقًا لإيمان العبد؛ إذ لو خلق لكان هو المؤمن لا العبد، فعلى هذا لو خلق إيمانهم لكان هو المؤمن لا الكفرة، وهو أراد إيمانهم لا إيمان نفسه، فلم تنفد بهذا مشيئته، ولصار بذلك الإيمان هاديًا نفسه مؤتيًا هداها لا كل نفس(١٠).

ثم إن الله تعالى أراد منهم الإيمان الاختياري، والايمان الحاصل جبرًا غير ما

---

(١) (خبرًا): في النسخة (ب).

(٢) (قاله): في النسخة (ب).

(٣) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٩ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٦٢-٩٦٤).

(٤) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٩ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٦٢-٩٦٤).

(٥) - (لو): في النسخة (أ، ب).

(٦) + (لو): في النسخة (ج).

(٧) (قاله): في النسخة (ج).

(٨) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٤٥٩ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٩٦٢-٩٦٤)، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٢٨.

(٩) - (تابعه): في النسخة (د).

(١٠) - (مؤتيًا هداها لا كل نفس): في النسخة (د).

هو المراد، فدل أن الحجة بالآيات لازمة، والاعتراض فاسد؛ يدل عليه(١) قول الأمة بأسرهم: «ما شاء الله كان»(٢).

وتأويل مشيئة الجبر إن استقام في أحد شطريه لم يستقم في قولهم: «وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ»(٣)؛ لأنه لم يشأ الأفعال الاختيارية التي هي الطاعات جبرًا ومع ذلك كان، ولا يقال بأن القبيح لو كان بإرادته وقضائه وقدره(٤) وجب أن يكون العبد معذورًا؛ لأن العبد لا يعلم ماذا أراد الله في حقه قبل فعله لكن عرف أمره ونهيه، فعليه مراعاة ما كلفه(٥)، ولا عذر له في الإرادة والقضاء والقدر(٦).

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها(٧): أنه تعالى أخبر أنه يملأ جهنم من الجنة والناس، فلو أراد منهم الإيمان فقط أراد أن لا يتحقق خبره، أو أراد ما يصير بتحقيق خبره ظالمًا، فيكون مريدًا جهل نفسه وكذبه وظلمه، ولا يقال بأن الأمر بالإيمان، والنهي عن الكفر أمر بتجهيل نفسه، ونهي عن تصديقه؛ لأن الأمر والنهي كل واحد منهما لتحقق علمه،

---

(١) (عليهم): في النسخة (ج).

(٢) الجملة من حديث أخرجه أبو داود في سننه (ح: ٥٠٧٥) بلفظ: حدثنا أحمد بن صالح، ثنا عبد الله بن وهب قال: أخبرني عمرو، أن سالمًا الفراء حدثه، أن عبد الحميد مولى بني هاشم حدثه، أن أمه حدثته، وكانت تخدم بعض بنات النبي ﷺ أن ابنة النبي ﷺ حدثتها أن النبي ﷺ كان يعلمها فيقول: «قولي حين تصبحين: سبحان الله وبحمده، لا قوة إلا بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علما، فإنه من قالهن حين يصبح حفظ حتى يمسي، ومن قالهن حين يمسي حفظ حتى يصبح».

(٣) ينظر: تخريج الحديث السابق.

(٤) (وقدره وقضائها): في النسخة (د).

(٥) - (فعليه مراعاة ما كلفه): في النسخة (د).

(٦) (والقدر والقضاء): في النسخة (د).

(٧) (الأول): في النسخة (د).

فإنه ما أمر الكافر بالإيمان ليؤمن، وما نهاه عن الكفر لينتهي، بل ليجب الإيمان ويحرم الكفر فيترك الإيمان الواجب(١)، ويقدم على الكفر فيستحق بذلك العقاب، فيتحقق علمه أنه ترك الإيمان الواجب، وارتكب الكفر المحظور، فيصير بذلك أهلًا للتخليد في النار.

والثاني: أن كل حادث مخترع بقدرته، وكل مخترع بالقدرة فمحتاج(٢) إلى إرادة تصرفها إليه وتخصصها به، فكل مخترع مراد، وكل حادث مخترع، والشرور والمعاصي حوادث فهي إذًا(٣) مرادة.

والثالث: أن الإرادات كلها تنتهي إلى إرادة ضرورية؛ دفعًا للتسلسل، وذلك يوجب الاعتراف باستناد الكل إلى قضاء الله وقدره.

والرابع: أن قصور الإرادة وعدم نفاذ(٤) المشيئة من أصدق الأمارات على سمات النقص والاتصاف بالعجز، ولا يقال: عدم نفاذ أمره إذا لم يوجب النقيصة فكذا عدم نفاذ إرادته؛ لأنا نقول: عدم وجود المأمور به إذا لم يرد الأمر وقوعه إنما لم يوجب النقيصة؛ لأن عدم وقوعه جاء من جهته، وعدم وقوع المراد إنما يوجب النقيصة؛ لأن عدم الوقوع جاء من جهة غيره، والله الهادي(٥).

والخامس: أنه تعالى لما علم من فرعون الكفر فلو أراد منه خلاف ما علم يلزم الجهل إن وجد خلاف ما علم، أو العجز إن لم يوجد، وكلاهما محال.

---

(١) (واجب): في النسخة (أ).

(٢) (محتاج): في النسخة (ز).

(٣) (إذن): في النسخة (ب).

(٤) (نفوذ): في النسخة (أ).

(٥) - (والله الهادي): في النسخة (ز).

فإن قيل: إنما يلزم⁽¹⁾ العجز إن لو لم يكن قادرًا على تحصيل مراده بطريق الإلجاء.

قلنا: المُلْجَأ في إيمانه لا يكون⁽²⁾ مثابًا، فلا يكون مريد ذلك حكيمًا مصلحًا⁽³⁾ عباده، فالذي قدر عليه لا يجوز أن يريده، وما يجوز إرادته لا يقدر عليه، فلزم العجز بالضرورة.

والسادس: أن الخصم وافقنا على أن سلب قدرة الله تعالى⁽⁴⁾ عن تنفيذ ما أراد⁽⁵⁾ من العبد اضطرارًا يوجب العجز والنقص، فكذا سلب قدرته عن تنفيذ⁽⁶⁾ ما أراد من العبد اختيارًا؛ إذ لا فرق بين الأمرين.

والسابع: أن الأمر بالشيء لا يستلزم إرادة المأمور به بدليل أنه تعالى أمر إبراهيم بذبح ولده⁽⁷⁾ عليه السلام وما أراد ذلك منه⁽⁸⁾.

فإن قيل: إنه لم يكن⁽⁹⁾ أمرًا، بل رأى في المنام أنه يذبحه فَحَسِبَهُ أمرًا، ولئن كان أمرًا فإنما يكون بمقدمات الذبح لا غير، يدل عليه قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٥] بما فعل.

---

(١) (لزم): في النسخة (ب، د).

(٢) - (لا يكون): في النسخة (ج، ب).

(٣) (مستصلحًا): في النسخة (ج)، (مستخلصًا): في النسخة (ب).

(٤) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٥) (أراده): في النسخة (د).

(٦) (تفيذ): في النسخة (أ، ب).

(٧) (والده): في النسخة (أ، ب).

(٨) قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [الصَّافَّات: ١٠٢].

(٩) (لا يكون): في النسخة (ب).

قلنا: لو لم يكن أمرًا لما قال له ابنه: ﴿ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٢]، وحاشا(١) أن يظن به عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قصد ذبح ولد زكي طاهر من غير أمر صريح من الله تعالى، ولو كان مأمورًا بمقدمات الذبح لا غير لما كان ذلك بلاءً مبينًا، وقد قال(٢) تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ١٠٦﴾ [الصَّافَّات: ١٠٦]، وأيضًا لو لم يكن مأمورًا بالذبح، فلا معنى للفداء بالذِّبح العظيم.

ومعنى قوله: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصَّافَّات: ١٠٥] اعتقدت صدق الرؤيا، وحققت بما في وسعك من امتثال أمر ربك. على أن هذا تكليف لا حاجة بنا إلى ذلك، فإن المسلمين أجمعوا على أن الكفار مأمورون(٣) بالإيمان، وقد صرح كتاب الله بأنه تعالى لم يرد إيمانهم، بل ضلالتهم قال الله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ﴾ [المَائِـدَة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم﴾ [التَّوْبَة: ٥٥] الآية(٤).

ثم لا تمسك لهم بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾ [الأَنۡعَام: ١٤٨] الآية(٥)، وقوله: ﴿لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا﴾ [النَّحل: ٣٥](٦)؛ لأنهم قالوا ذلك على سبيل التعلل، والاعتذار في الإصرار على الكفر، أو على سبيل الاستهزاء بالمؤمنين القائلين بهذا

---

(١) (وحاشى): في النسخة (ج).

(٢) - (وقد قال): في النسخة (ج).

(٣) (مامورن): في النسخة (أ، ب).

(٤) وتمام الآية: ﴿فَلَا تُعۡجِبۡكَ أَمۡوَٰلُهُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُهُمۡۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَتَزۡهَقَ أَنفُسُهُمۡ وَهُمۡ كَٰفِرُونَ ٥٥﴾ [التَّوْبَة: ٥٥]. - (الآية): في النسخة (ب).

(٥) وتمام الآية: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ ١٤٨﴾ [الأَنۡعَام: ١٤٨]. - (الآية): في النسخة (أ، ج)

(٦) (﴿لَوۡ شَآءَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَا عَبَدۡنَٰهُمۗ﴾ [الزُّخۡرُف: ٢٠] في النسخة (ب، د، هـ).

القول بعد أن تواتر سماعهم من المؤمنين، ومن جهة القرآن أن الأمور بمشيئة الله، فاحتجوا بذلك متعللين، ومستهزئين ليدرؤوا عن أنفسهم حجة المسلمين، فكذبهم الله تعالى حيث لم يقولوا عن عقيدة خالصة، وهذا كتكذيبه للمنافقين في شهادتهم على قلوبهم أنها تعتقد أن محمدًا رسول الله.

وعن بعض المفسرين: أنهم عبروا(١) بالمشيئة عن الأمر؛ لاقترانهما(٢) في الغالب(٣).

يعنون بقولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]؛ لأنهم دانوا بدين آبائهم، واعتقدوا(٤) أن آبائهم تلقوا(٥) الدين من الله نظير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، ويدل على صحة هذا التأويل سياق الآية: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

ويؤكد ما قلناه قوله تعالى(٦): ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]، ولا(٧) بقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ لأن المراد من

---

(١) – (عبروا): في النسخة (أ).

(٢) (لاقترانهم): في النسخة (أ).

(٣) يقول الإمام البغوي في تفسيره: «إنهم كانوا يقولون الحق بهذه الكلمة إلا أنهم كانوا يعدونه عذرًا لأنفسهم، ويجعلونه حجة لأنفسهم في ترك الإيمان، ورد عليهم في هذا؛ لأن أمر الله بمعزل عن مشيئته وإرادته، فإنه مريد لجميع الكائنات غير آمر بجميع ما يريد، وعلى العبد أن يتبع أمره، وليس له أن يتعلق بمشيئته، فإن مشيئته لا تكون عذرًا لأحد». تفسير البغوي (٣/ ١٤٨).

(الغائب): في النسخة (أ، ج).

(٤) (واعتقد): في النسخة (أ، ب).

(٥) (تلقنوا): في النسخة (ج، د).

(٦) – (تعالى): في النسخة (د).

(٧) يعني: ولا تعلق للخصوم بهذه الآية.

الجن والإنس: الذين علم منهم العبادة.

ولأن أهل التأويل قالوا: إلا ليكونوا عبادًا لي(١)، وعلى هذا التأويل أمكن إجراء الآية على العموم، ولو حملت على العبادة الاختيارية خصت من الآية الصغار والمجانين؛ لأنهم لم يخلقوا للعبادة.

وقال كثير من أهل التأويل: أي: لآمرهم بالعبادة كقوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النِّسَاء: ٦٤]، وعلى هذا التأويل لا تعلق لهم بها، على أنه خص من الآية الصبيان والمجانين، فيخص المتنازع فيه بالقياس.

فإن قيل: من أفعال العباد ما هو شتم الله والافتراء عليه، وإرادة شتم نفسه في الشاهد قبيح، فكذا في الغائب.

قلنا: شتم المخلوق يوجب لحوق العار بالمشتوم لا محالة، فأما شتم الخالق يوجب لحوق العار بالشاتم؛ لأن براءة ذاته المقدسة، ونزاهته عما شُتِمَ به معلوم لكل واحد(٢)، فيظهر بذلك كذب الشاتم ووقاحته وحماقته، وكان(٣) مريد شتم نفسه في الشاهد مريد لحوق(٤) العار بنفسه، وفي الغائب مريد لحوق(٥) العار بشاتمه، فقياس هذا بذلك(٦) مع الفرق الواضح(٧) فاسد جدًّا.

---

(١) ينظر: تأويلات القرآن للإمام الماتريدي، تحقيق: محمد معصوم، وانلي أوغلي (١٤/ ١٥٥-١٥٨)، دار الميزان، إستانبول، ٢٠٠٧م، وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (٢٢/ ٤٤٤)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

(٢) (أحد): في النسخة (ج).

(٣) (فكان): في النسخة (أ، ب، ز).

(٤) (مريدًا للحوق): في النسخة (د).

(٥) (مريدًا للحوق): في النسخة (د).

(٦) (بذاك): في النسخة (أ، ج).

(٧) + (وهو): في النسخة (د).

وشبهتهم: أن كفر الكافر لو كان مرادًا لكان الكافر مطيعًا كالمؤمن؛ لأنه أتى بما أريد به؛ ولأن الرضا بقضاء الله واجب، فلو كان الكفر بقضائه لوجب الرضا به.

الجواب عن الأولى: أن الطاعة موافقة الأمر لا موافقة الإرادة.

وعن الثانية: أن الكفر ليس نفس القضاء، بل متعلق القضاء، ونحن نرضى بالقضاء لا بالمقضي.

* * *

فصل

في أنه لا يجب على الله شيء(١)

قال أهل السنة: لا يجب على الله شيء، ولا(٢) مصلحة العبد ولا أصلحه(٣) في الدارين، وأن في مقدور الله تعالى لطفًا لو فعل ذلك بالكفار لآمنوا اختيارًا، وبمنع(٤) ذلك اللطف لا يكون بخيلًا جائرًا ظالمًا، وبإعطائه(٥) يكون متفضلًا منعمًا لا مؤديًا ما عليه(٦).

وزعم البصريون من المعتزلة: أن الطاعة علة لاستحقاق الثواب على الله تعالى(٧).

وما(٨) قلنا(٩) بأن النعم السالفة(١٠) توجب الطاعة على العبد شكرًا لنعمه التي

---

(١) – (أنه لايوجب على الله شيء): في النسخة (ب، ج، د، هـ و، ز).

(٢) (لا): في النسخة (د).

(٣) (إصلاحه): في النسخة (د).

(٤) (ولو منع): في النسخة (د).

(٥) (وبعطائه): في النسخة (أ، ب).

(٦) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٢٦، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٢٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٤٣ وما بعدها، ومن كتب الأشاعرة: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٥ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٠٠ وما بعدها.

(٧) يراجع بالإضافة إلى المراجع السابقة رأي المعتزلة في: كتاب المغني للقاضي عبد الجبار (١٤/ ٧-١٨٠).

(٨) – (ما): في النسخة (ج، و، ز).

(٩) (قلناه): في النسخة (د).

(١٠) (السابقة): في النسخة (د).

لا تحصى كما نطق به النص(١) وأداء الواجب؛ لا يصلح سببًا لاستحقاق شيء، ولأن أداء الطاعة لو كان علة لوجوب الثواب على الله تعالى(٢)، فإن لم يصح ترك الإثابة من الله تعالى كان مضطرًّا فيها، وإن صح فبتقدير: أن لا يثبت إن لم يصر مستحقًّا للذم لم يتحقق معنى الوجوب، وإن صار مستحقًّا للذم يلزم أن يكون ناقصًا لذاته مستكملًا بسبب ذلك الفعل، وذلك محال.

ولا يقال: إنه تعالى إذا علم وجود شيء، فإن لم يصح منه تركه كان مضطرًّا في إيجاده، وإن صح يلزم أن يكون قادرًا على تجهيل نفسه؛ لأن العلم بالوقوع تبعًا(٣) للوقوع، فلا يتصور المنافاة(٤) بين العلم والوقوع، فأما العبد مستبد في فعله عند الخصم، فلو صار سببًا للإثابة لزم(٥) أن يكون العبد قد ألجأ(٦) الله تعالى في الإثابة.

ثم هذه المسألة فرع مسألة خلق الأفعال، وبثبوت مسألة خلق الأفعال والإرادة، وأن الكفر والمعاصي مخلوقة لله مرادة له، وإن كان يتضرر به الكافر، والعاصي ثبت أن أصلح العبد ومصلحته غير واجب على الله تعالى.

ونصوص مسألة الإرادة حجة ههنا؛ إذ في بعضها فعل ما ليس بأصلح، وفي بعضها الامتناع(٧) عما(٨) هو الأصلح، فإنه تعالى قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ

---

(١) كقوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ٣٤﴾ [إبراهيم: ٣٤].

(٢) – (تعالى): في النسخة (د).

(٣) (تبع): في النسخة (ب، ج).

(٤) (المنافه): في النسخة (أ، ج).

(٥) (لز): في النسخة (أ).

(٦) (الجاء): في النسخة (أ، ب).

(٧) + (مثيله قوله: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ٢٧]): في النسخة (ب، د).

(٨) (فيما): في النسخة (هـ).

هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السَّجْدَة: ١٣]⁽¹⁾، ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأَنْعَام: ١٤٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يُونُس: ٩٩]، ولو لم يكن في مقدوره ما لو فعل بهم⁽²⁾ لآمنوا لم يكن لهذه الآيات فائدة سوى ادعاء قدرة ومشيئة ليستا له كفعل الكذوب، والمتصلف، تعالى الله عن ذلك.

ولأن الألوهية تنافي الوجوب؛ لأن المفهوم من لفظ الواجب ما ينال تاركه ضرر ظاهر عاجلًا أو آجلًا، أو ما يكون نقيضه محالًا، والضرر في حق الله تعالى⁽³⁾ محال، وترك الأصلح منه ليس بمحال، فإنه ترك الأصلح فيمن⁽⁴⁾ خلقه، وركب العقل فيه، وأبقاه⁽⁵⁾ إلى وقت بلوغه مع علمه أنه يكفر عند بلوغه.

وكذلك ترك إماتة مَنْ يعلم أنه يَرْتَدُّ ترك الأصلح لا محالة، وكذا الأصلح للكافر الفقير أن لا يخلق حتى لا يكون معذبًا في الدارين، والأصلح أن يخلق عباده في الجنة، وأن يميت إبليس وجنوده، وأن يبقي الأنبياء والمرسلين.

وكذا في القول بوجوب الأصلح إبطال منَّة الله تعالى⁽⁶⁾ على عباده بالهداية؛ إذ لا منة في قضاء حق مستحق عليه، وكذا فيه القول بتناهي قدرة الله تعالى⁽⁷⁾ حيث لا يقدر أن يفعل بأحد أصلح مما فعل، ولم يبق⁽⁸⁾ في مقدوره، ولا في خزائن رحمته

---

(١) - (﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى﴾ [السَّجْدَة: ١٣]): في النسخة (ج، ب).

(٢) (لهم): في النسخة (ج).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٤) (فمن): في النسخة (ج).

(٥) (وبقاه): في النسخة (ج، ز).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٧) - (تعالى): في النسخة (د).

(٨) (يبقى): في النسخة (أ، ب).

أنفع لهم مما أعطاهم، وكذا على زعمهم ليس لله تعالى على النبي المصطفى(١) ﷺ نعمة ومنة ليست تلك على أبي جهل- لعنه الله-؛ إذ فعل بكل واحد منهما ما في مقدوره من الأصلح، وهذا كله ضلال.

ولأنه لو أمات أحد ولدي الكافر في صغره، وأبقى الآخر حتى بلغ، ومات على الكفر، فإن كانت الإماتة(٢) في الصغر أصلح فقد تركه في حق من أبقاه، وإن كان الإبقاء أصلح؛ تعويضًا(٣) لأعلى المنزلتين فقد تركه في حق من أماته؛ ولأن المسلمين بأسرهم أقبلوا على الدعاء، وطلب المعونة، وكشف ما بهم من الضُرِّ، فإن كان إعطاهم ما سألوا فسؤالهم كفران النعمة، وإلحاق النعمة الموجودة بالمعدومة؛ إذ السؤال(٤) للمعدوم لا للموجود، وإن(٥) كان لم يعطهم، فلا يخلو إما أن لا يجوز له ترك الإعطاء، وحينئذ كان تقدير سؤالهم في الحقيقة: «اللهم لا تظلمنا، ولا تجر علينا بمنع حقنا المستحق عليك»، ومن ظن أن الله تعالى أمر عباده بمثل هذا الدعاء، أو الأنبياء، والمرسلين(٦) اشتغلوا بمثل هذا الدعاء، فقد أخرج ربقة الاسلام عن عنقه، أو يجوز له ترك الإعطاء، وحينئذ يثبت الدعاء(٧).

وكذا سؤالهم الصحة، ودفع المرض، وكشف ما بهم من الضر، فإن كان ما بهم من الحال مفسدة، ولم يكن أصلح لهم ثبت المدعى، وإن كان ما بهم أصلح لهم

---

(١) + (محمد): في النسخة (و).

(٢) (الأمانة): في النسخة (ب).

(٣) (تعريضًا): في النسخة (ج).

(٤) (الؤال): في النسخة (أ).

(٥) (فإن): في النسخة (ب، د).

(٦) + (وهم): في النسخة (ب، د).

(٧) (ثبت المدعى): في النسخة (ج).

فكان سؤالهم دفع(١) المصلحة، وإعطاء المفسدة، ولا يظن بالله تعالى، ولا بالأنبياء والمرسلين أن يأمر أحدًا(٢)، أو يشتغلوا بمثل هذا الدعاء؛ ولأن الله تعالى يؤلم الأطفال، ولا شك أن ترك الإيلام أصلح لهم، ولا يقال: الإيلام أصلح لهم؛ لأنه به يستحق الثواب العظيم بمشقة يسيرة؛ لأن إعطاء الثواب بدون الإيلام أصلح لهم، وقد تركه.

ولا يقال: لا يكون أصلح؛ لأن إيصال الثواب بدون لحوق المشقة بهم يوجب المنَّة، وإنما تنقص النعمة؛ لأن هذا قول مَنْ لا يعرف الربوبية(٣) والعبودية، وتكبر على الله تعالى، وترفع من احتمال(٤) منَّته، ولا(٥) يعلم أن المنَّة من الله تعالى تزيد(٦) في النعمة تلذذًا وطيبًا، أليس أن خلعة(٧) الملوك كانت ألذ وأشهى مما اشترى(٨) منهم؟

يوضحه: أن تحمل المنَّة من الله تعالى لو كانت(٩) تنقص(١٠) النعمة لما منَّ الله تعالى على عباده بنعمة الهداية، ولا تنقصها عليهم، على أن كثيرًا من الأطفال يؤلمون، ثم ماتوا وهم كافرون، ولا ينالون العوض، على أن ما كان ظلمًا بغير عوض ينعقد ظلمًا إلى أن يرضى المظلوم بذلك العوض، فكان الإيلام ظلمًا في

---

(١) (دفعة): في النسخة (أ، ب).
(٢) (أحد): في النسخة (أ، ب).
(٣) (الربوية): في النسخة (أ، ج).
(٤) (احتما): في النسخة (أ).
(٥) (لا): في النسخة (ب).
(٦) (مع مزيد): في النسخة (ج).
(٧) (خلعت): في النسخة (ب، د).
(٨) – (مما اشترى): في النسخة (ب، د).
(٩) (كان): في النسخة (ب).
(١٠) (كان ينقص): في النسخة (ج).

الحال، تعالى الله عن ذلك.

وعلى هذا قبول التوبة- وهو إسقاط عقوبة الذنب عن التائب- غير واجب على الله تعالى(١) عقلًا، بل كان ذلك منه فضلًا، فأما وقوع قبولها شرعًا. قيل: هو مرجو غير مقطوع به يدل عليه قوله تعالى(٢): ﴿يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ [التَّوۡبَة: ١٥] علقه بالمشيئة، وكذا حَسُنَ من الله تعالى، ومن رسوله ﷺ(٣) تأخير قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله ﷺ(٤) مع إخلاص توبتهم، وشدة ندمهم وبكائهم، بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعًا عرفناه بإجماع الصحابة والسلف، فإنهم يرغبون إلى الله تعالى(٥) في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلواتهم، وسائر أعمالهم، ويقطعون بقبول توبة الكافر.

* * *

---

(١) – (تعالى): في النسخة (أ).

(٢) – (تعالى): في النسخة (د).

(٣) – (ﷺ): في النسخة (أ، ب، ز).

(٤) – (ﷺ): في النسخة (أ، ب).

(٥) – (تعالى): في النسخة (ب، د).

فصل
في الآجال

القتل فعل قائم بالقاتل يخلق الله تعالى عقيبه الموت في المقتول كسائر المتولدات، ثم المقتول ميت بأجله لا أجل له سواه، ووافقنا في ذلك الجبائي وأبو الهذيل من المعتزلة(١).

وقال الباقون منهم: المقتول مقطوع عليه أجله، ولو لم يقتل لعاش إلى أجله(٢).

وتمسكوا(٣) بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فَاطِر: ١١](٤)، ولا تمسك لهم به؛ لأن تقدير الآية- والله أعلم-: ولا ينقص من عمر معمر

---

(١) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦٧، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣١٦ وما بعدها، ويصور القاضي عبد الجبار رأي شيخه أبو الهزيل في شرح الأصول الخمسة ص٧٨٢-٧٨٣، ويخطئ رأيه، ويذهب إلى أن الصحيح أنه يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، وينظر من كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٤٥-١٤٦، وأصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعدها.

(٢) يصور القاضي عبد الجبار هذا الرأي وينسبه للمعتزلة البغدادية ويخطئ رأيهم، راجع: شرح الأصول الخمسة ص٧٨٢ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٦٧، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٥، والكفاية في الهداية للصابوني ص٦٧٤، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص١٣٣، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٠، ومن كتب الأشاعرة أصول الدين للبغدادي ص١٤٢ وما بعده.

(٣) (تمسكوا): في النسخة (ب، ج، ز).

(٤) - ﴿مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾: في النسخة (أ).

آخر سواه، يعني: يعطي⁽¹⁾ لهذا الثاني من العمر ما يكون ناقصًا بمقابلة العمر للأول، والهاء راجع إلى من يماثله لا إلى المذكور، كما يقال: هذا درهم ونصفه، أي: نصف درهم آخر يماثل الأول، كذا قال أهل اللغة⁽²⁾ منهم الفراء⁽³⁾.

وقيل: لا ينقص من عمره بمضي الأيام والليالى، وقيل: الزيادة والنقصان في صحيفة الملائكة⁽⁴⁾؛ فإنه⁽⁵⁾ ثبت في صحيفتهم شيء مطلقًا، وهو مقيد في معلوم الله تعالى⁽⁶⁾ بشريطة، فتؤل الصحيفة في المآل إلى ما علم الله، وعلى هذا يحمل قوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [الرَّعد: ٣٩]، وقوله ﷺ: «صلة الرحم تزيد في العمر»⁽⁷⁾،

---

(١) - (يعطى): في النسخة (أ).

(٢) ينظر الرأي المذكور في: تفسير البغوي (٦/ ٤١٧)، دار طيبة.

(٣) الفراء: (١٤٤-٢٠٧هـ = ٧٦١-٨٢٢م) يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلميّ، مولى بني أسد (أو بني منقر) أبو زكرياء، المعروف بالفراء: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب، كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو، ومن كلام ثعلب: لولا الفراء ما كانت اللغة، ولد بالكوفة، وانتقل إلى بغداد، وعهد إليه المأمون بتربية ابنيه، فكان أكثر مقامه بها، فإذا جاء آخر السنة انصرف إلى الكوفة فأقام أربعين يومًا في أهله يوزع عليهم ما جمعه ويبرهم، وتوفي في طريق مكة، وكان مع تقدمه في اللغة فقيهًا متكلمًا، عالمًا بأيام العرب وأخبارها، عارفًا بالنجوم والطب، يميل إلى الاعتزال، من كتبه: (المقصور والممدود)، و(المعاني)، ويسمى: (معاني القرآن)، و(المذكر والمؤنث)، وكتاب (اللغات)، و(الفاخر) في الأمثال، و(ما تلحن فيه العامة)، و(الأيام والليالي)، و(مشكل اللغة). ينظر: إرشاد الأريب (٧/ ٢٧٦)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢٢٨)، وابن النديم، طبعة فلوجل ص٦٦-٦٧، ومفتاح السعادة (١/ ١٤٤)، وغاية النهاية (٢/ ٣٧١)، ونزهة الألبا ص١٢٦، ومراتب النحويين ص٨٦-٨٩، والأعلام للزركلي (٨/ ١٤٥، ١٤٦).

(٤) (الملئكة): في النسخة (أ).

(٥) (وإن): في النسخة (ج).

(٦) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٧) الحديث صحيح أخرجه الشوكاني في الفتح الرباني (١/ ٤٠٠)، والسيوطي في الجامع الصغير (ح: ٢٢٩٣، ٥٠٠٢)، والهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ١٩٦)، وابن حجر في التلخيص الحبير (٣/ ١١١٥).

و«الصدقة ترد البلاء»(١)، وأمثاله.

ولنا: قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝٣٤﴾ [الأعراف: ٣٤]، والحديث المعروف(٢) عند(٣) تصوير العبد في بطن أمه يأمر الله تعالى ملكًا، فيكتب على جبهته رزقه، وأجله، وسعادته، وشقاوته(٤)؛ ولأن الله تعالى لما كان عالمًا أنه يُقتل جعل قتله أجله، ولا يليق به تعالى أن يجعل له أجلًا يعلم أنه لا يعيش إليه، أو يجعل أجله أحد الأمرين كفعل الجهال بالعواقب.

على أن القول بأن الله تعالى أعطى للعبد قدرة منع الله تعالى عن إبقاء عبده إلى ما جعله أجلًا له، وقدرة قطع ما جعله أجلًا له(٥) محال، ووجوب القصاص أو

---

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، باب: ما جاء في فضل الصدقة (٣/ ٤٣/ح: ٦٦٤)، وابن حبان في صحيحه (٨/ ١٠٤/ح: ٣٣٠٩)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥/ ٥١/ح: ٣٠٨٠)، والتحريض على صدقة التطوع، من حديث أنس: «إن الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء»، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأورده: العقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ١١٧)، ولفظه: «إن الصدقة ترد غضب الرب، وتمنع من البلاء وتزيد في الحياة»، قال: وفي فضل الصدقة أحاديث جياد بغير هذا اللفظ، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٥/ ٤١٢).

(٢) + (أن): في النسخة (د).

(٣) (عن): في النسخة (ب).

(٤) روى البخاري بسنده عن عَبْدُ اللهِ، حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ قال: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللهُ إِلَيْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ فَيُكْتَبُ: عَمَلُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَيَدْخُلُ النَّارَ». أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: خلق آدم صلوات الله عليه وذريته، (٤/ ١٣٣/ ح: ٣١٠٦).

(٥) – (وقدره قطع ماجعله أجلا له): في النسخة (ج)، (جعلها أجلًا له) فى النسخة (أ)، (ما جعله إجلالًا له): في النسخة (د).

الضمان على القاتل تعبد؛ لارتكابه المنهي، ومباشرته فعلًا أجرى الله تعالى العادة بتخليق الموت عقيبه.

والشيخ(١) أبو الحسن الرستغفني(٢)، وأبو إسحاق الأسفراييني ما حققا الخلاف في مسألة الآجال والأرزاق إلا في العبارة.

وبيانه(٣): أن مَنْ اعتقد من أهل السنة أن الله تعالى مستبد باختراع الموت عقيب القتل، ولا تولد، ولا يكون مخلوق علة مخلوق يقول لا يلزم من تقدير عدم الحَزِّ عدم الموت، وأنه مات بأجله؛ لأن الأجل عبارة عن وقت يخلق الله تعالى فيه الموت سواء معه حَزٌّ أو مرض(٤) أو سبب آخر؛ لأن كل هذه مقترنات بحكم العادة لا مؤثرات(٥).

ومن اعتقد كون الحَزِّ علة من أنه شاهد صحة الجسم، وعدم مهلك آخر من خارج اعتقد أنه لو انتفى الحَزُّ، وليس ثمة علة أخرى وجب انتفاء المعلول؛ لأن انتفاء جميع العلل يوجب انتفاء المعلول لا محالة، وكذا مَنْ اعتقد أن الأجل عبارة عن المدة الطبيعية، وأن لكل مزاج رتبة معلومة في القوة والبقاء، عُدَّ(٦) الموت

---

(١) (الشيخ): في النسخة (ب).

(٢) أبو الحسن الرستغفني: (٠٠٠-نحو ٣٤٥ هـ = ٠٠٠-نحو ٩٥٦ م) علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن: فقيه حنفي، من أهل سمرقند، نسبته إلى إحدى قراها، كان من أصحاب الماتريدي، ومن كبار مشايخ الماتريدية، له كتب، منها: (الزوائد والفوائد) في أنواع العلوم، و(إرشاد المهتدي)، والرستغفني منسوب إلى الرستغفن، وهو اسم قرية بناحية سمرقند. راجع: الجواهر المضيئة (١/ ٣٦٣، ٣٦٢)، والأعلام للزركلي (٩/ ٢٩٥).

(٣) (بيانه): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (معراض): في النسخة (ب).

(٥) (متواترات): في النسخة (أ).

(٦) (والتقاعد): في النسخة (ج).

بالقتل استعجالًا بالإضافة إلى مقتضى طباعها، وذلك كالحائط يبقى بقدر إحكام بنائه، ثم لو هدم بالفأس في الحال يقال: لم ينهدم بأجله باقتضاء بنائه، وإن لم يتعرض له من خارج حتى انحطت أجزاؤه يقال: انهدم(١) بأجله.

* * *

---

(١) (انهدام): في النسخة (أ، ب، ج).

فصل

في الرزق(١)

قال أهل السنة: الرزق ما ينتفع به الحي، ويتغدى به حلالًا كان أو حرامًا، ولا يتصور أن يأكل الإنسان رزق غيره، ولا أن يأكل رزقه غيره.

وعند المعتزلة: هو ما يتمكن الحي من الانتفاع به مُكنة لا يمنعه الشرع عن ذلك، فيكون المباح رزقًا دون الحرام(٢).

---

(١) ترجع عناية المتكلمين بهذه المسألة إلى أنها من فروع القضاء والقدر والإيمان، وذلك أن الآيات والأحاديث الواردة في الرزق تدل على أن الرزق مثل الأجل قد فرغ منهما حتى لا يتباطئ المؤمن عن إجابته الداعي إذا كان ذلك يعرضه للموت، وحتى لا يكون استبطاء الرزق من دواعي طلبه بمعصية الله تعالى.

(٢) قال القاضي عبد الجبار: «الرزق هو ما ينتفع به، وليس للغير المنع منه؛ ولذلك لم يفترق الحال بين أن يكون المرزوق بهيمةً أو آدميًا». شرح الأصول الخمسة ص٧٨٤، ونفس هذا المعنى نقله الفخر الرازي عن أبي الحسين البصري المعتزلي حيث يقول: «الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر على غيره أن يمنعه من الانتفاع به، فإذا قلنا: قد رزقنا الله تعالى الأموال فمعنى ذلك أنه مكننا من الانتفاع بها، وإذا سألناه تعالى أن يرزقنا مالًا فإننا نقصد بذلك أن يجعلنا بالمال أخص». مفاتيح الغيب (٢/ ٣٣)، ومما هو جدير بالذكر أن معنى الرزق عن المعتزلة هو نفسه معنى الرزق عند الأشاعرة يقول صاحب الجوهرة: «والرزق عند القوم- يقصد الأشاعرة- ما به انتفع»، وعند التفتازاني: «هو ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان مما ينتفع به فيدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من المأكول وغيره». شرح المقاصد (١/ ١٦٢)، ويدخل في الرزق أيضًا ما استولى عليه الإنسان من طريق مشروع أو غير مشروع وانتفع به فى أكل أو شرب أو ملبس أو مسكن كل ذلك رزق، ففيه الرزق الحسن وغير الحسن وفيه الطيب والخبيث. راجع: الشرح الجديد لجوهرة التوحيد للشيخ محمد أحمد العدوي ص١٥١ ط الحلبي ١٩٤٧م، وهذا هو الفرق بين أهل السنة والمعتزلة؛ حيث إن الحرام عند أهل السنة رزق، وعند المعتزلة الحرام ليس برزق؛ لأنه لما كان الرزق مضافًا إلى الرازق، وهو الله وحده لم يكن الحرام المنتفع به رزقًا عند المعتزلة؛=

فيلزمهم(١) على زعمهم هذا(٢): أن الظلمة عاشوا عمرهم وماتوا ولم يرزقوا مع أنهم أوجبوا اللطف على الله تعالى، فيكون الله(٣) تعالى مانعًا حق عبده المستحق عليه، وذلك ظلم- تعالى الله عن ذلك- والله الهادي(٤).

* * *

=لقبحه بناءً على أصلهم في الحسن والقبح. شرح المقاصد للتفتازاني (١/ ١٦٢)، وينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٦٨٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٧٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٠٦، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٥.

(١) (ويلزمهم): في النسخة (أ).

(٢) - (هذا): في النسخة (أ).

(٣) (هو): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (والله الهادي): في النسخة (ز).

فصل
في الهدى والإضلال

ولما ثبت أن الله تعالى(١) خالق أفعال العباد ثبت أن المراد من الهداية والإضلال المضاف إلى الله تعالى خلق فعل الاهتداء والإضلال، ويدل عليه أيضًا بيان الطريق على العموم، وتعليق الهداية بالمشيئة في آيات لا تحصى كثرة؛ كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ۝٢٧﴾ [الرَّعْد: ٢٧]، وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السَّجْدَة: ١٣]، وقوله تعالى(٢): ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ۝١٤٩﴾ [الأَنْعَام: ١٤٩].

يحققه: أن بيان الطريق ونصب الأدلة واجب عند الخصوم، فلا يجوز تعليقه بالمشيئة، والمعتزلة أولوا الهداية ببيان طريق الدين والإضلال والإزاغة والخذلان(٣) والطبع(٤)، والمد المضاف إلى الله تعالى(٥) بخلق ما كان سببًا لوجود الضلال منهم كخلق الآلات والقدر، وقد تضاف الأفعال(٦) إلى مسببها، وهذا يستقيم في الهداية والعصمة أيضًا.

وقد يقولون: إنما تضاف إلى الله تعالى على حسب إضافة الشيء إلى شرطه؛

---

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (وقوله تعالى): في النسخة (أ).

(٣) (والخذلان والإزاغة): في النسخة (د).

(٤) راجع رأي أهل السنة ومخالفيهم من المعتزلة في مسألة الهدي والإضلال في: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧١٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٤، ١١٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٤٠ وما بعدها.

(٥) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٦) - (الأفعال): في النسخة (ب، د).

لأن الضلالة(١) حصلت منهم عقيب أحوال أوجدها الله تعالى(٢)؛ كالإمهال وإدرار(٣) الإنعام، وترك الاستعجال في الإنتقام حتى ظنوا أن ذلك لرضا(٤) الله بصنيعهم(٥)، وادعوا الأمر به، فقالوا: ﴿وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٨]، فصار ذلك حاملًا لهم على المعاصي فأضيف إليه، كما يضاف الغرور إلى الدنيا؛ لاغترار الناس بها، ويقولون أيضًا: الإضلال تسميته ضالًا، يقال: أضله، أي: سماه ضالًّا، قال الكميت(٦):

فَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُونِي بِحُبِّكُمْ ❊ وَطَائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذْنِبُ(٧)

---

(١) (الإضلال): في النسخة (ب).

(٢) - (تعالى): في النسخة (ب، د).

(٣) (وإضرار): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٤) (لرضى): في النسخة (أ، ب).

(٥) (بقسمهم): في النسخة (ج)، (بنصيعهم) في النسخة (أ).

(٦) **الكُمَيْت الأسَدي**: (٦٠-١٢٦هـ = ٦٨٠-٧٤٤م) الكميت بن زيد بن خنس الأسدي، أبو المستهلّ: شاعر الهاشميين، من أهل الكوفة، اشتهر في العصر الأموي، وكان عالمًا بآداب العرب ولغاتها وأخبارها وأنسابها، ثقة في علمه، منحازًا إلى بني هاشم، كثير المدح لهم، متعصبًا للمضرية على القحطانية، وهو من أصحاب الملحمات، أشهر شعره: (الهاشميات)، وهي عدة قصائد في مدح الهاشميين، ويقال: إن شعره أكثر من خمسة آلاف بيت، قال أبو عبيدة: لو لم يكن لبني أسد منقبة غير الكميت لكفاهم، اجتمعت فيه خصال لم تجتمع في شاعر كان خطيب بني أسد، وفقيه الشيعة، وكان فارسًا شجاعًا، سخيًّا، راميًا لم يكن في قومه أرمى منه، ولعبد المتعال الصعيدي (الكميت ابن زيد) سيرته والهاشميات. ينظر: شرح شواهد المغني ص١٣، والأغاني (١٥/ ١٠٨)، وجمهرة أشعار العرب ص١٨٧، والشعر والشعراء ص٥٦٢-٥٦٦، وخزانة الأدب للبغدادي (١/ ٦٩-٧١، ٨٦-٨٧)، وسمط اللآلي ص١١، والموشح ص١٩١-١٩٨، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٣٣).

(٧) يظهر الكميت حبه لآل البيت رغم أن طائفة أكفرته بسبب هذا الحب، وهم طائفة الحرورية، وطائفة أخرى وهم المرجئة قالوا مسيء ومذنب، ثم يقول بعد هذا البيت: =

أو وجدانه ضالًّا يقال: أبخلت فلانًا وأجبنته، أي: وجدته بخيلًا(١) جبانًا.

والجواب: أن تعليق الهداية والإضلال بالمشيئة في الآيات يبطل جميع هذه التأويلات؛ لأن التسمية والوجدان لا يتعلق بالمشيئة، بل مَنْ وجد منه فعل الضلال يسمى ضالًّا، ويوجد ضالًّا ومن لا فلا، وهذا كالقول بأنه يسمى أسود من شاء، وطويلًا(٢) من شاء، وهذا فاسد، فكذا ما نحن فيه.

يحققه: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: ٥٦] نفى الهداية عن رسوله لمحبوبه، ولو كان المراد بيان الطريق أو الدعوة لما نفاها؛ لأنه دعا إلى الإيمان، وبيَّن طريق الدين لمن أحب وأبغض.

يوضحه: قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الأنعَام: ١٢٥]، ولو(٣) كانت(٤) الهداية الدعوة(٥)، أو بيان الطريق لزم(٦) أن يكون كل كافر مشروح الصدر؛ لأنه دعاه(٧) إلى(٨) الإسلام(٩)، وبيَّن له الطريق، وضيق الصدر؛

=فَمَا سَاءَنِي تكفيرُ هَاتِيكَ مِنهُمُ ✵ ولا عَيبُ هاتِيكَ التي هِيَ أعيَبُ

ينظر: شرح هاشميات الكميت ابن زيد الأسدي بتفسير أبي رياش أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق: د. داود سلوم، د. نوري حمودي القيسي ص٥٣، عالم الكتب بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٦=١٩٨٦م.

(١) + (وبخيلًا): في النسخة (ج).

(٢) (وطويل): في النسخة (أ، ج).

(٣) (فلو): في النسخة (ب).

(٤) (فلو كان): في النسخة (ج).

(٥) (دعوة): في النسخة (أ).

(٦) (يجب): في النسخة (أ، ج).

(٧) (دعا): في النسخة (أ، ب).

(٨) (دعاه إليه): في النسخة (ب، د).

(٩) - (الإسلام): في النسخة (د).

لأنه يضله.

وكذا تأويل⁽¹⁾ **الجبائي**: أنه هداية طريق الجنة في الآخرة فاسد أيضًا؛ لأن هداية طريق الجنة لا يتعلق بالمشيئة، بل يتعلق بالموت على الإيمان⁽²⁾.

ومما⁽³⁾ يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن الهداية على ما قيل أصلها من الإمالة، من قولهم: هديت العروس إلى بيت زوجها، ومنه الهديَّة؛ لأنها تمال من يد إلى يد، وكذلك الهدي؛ لأنها تساق وتمال إلى بيت الله.

ثم اختلف أهل الأصول؛ فقال بعضهم: الهداية مشتركة بين بيان الطريق وبين خلق الإيمان والتوفيق، وشرح الصدر⁽⁴⁾ وإمالة القلب إلى الحق.

وقال بعضهم: الهداية حقيقة⁽⁵⁾ ما يقع به الاهتداء؛ دَلَّ⁽⁶⁾ عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإسراء: ٩٧] جعل الاهتداء لازمًا للهداية، وأنه غير لازم لبيان الطريق والدعوة، كما قيل: الهداية أنفع من الآية، فدل على أن المراد من الهداية في الآية خلق الاهتداء دون بيان الطريق والدعوة، وكذا عموم الدعوة مع خصوص الهداية في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾⁽⁷⁾

---

(1) + (هذا): في النسخة (أ، ج).

(2) قال الجبائي: «قوله: ﴿يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٤٢] يعني: المكلفين دون من ليس بمكلف، ويجوز أن يكون المراد هدايتهم في الآخرة إلى طريق الجنة، والصراط المستقيم؛ لأنه يؤدي إلى الجنة». تفسير أبي علي الجبائي، موسوعة تفاسير المعتزلة، جمع وإعداد وتحقيق: د. خضر محمد نبها (٣/ ٣٩٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

(3) (وما): في النسخة (ب، د).

(4) (الصدور): في النسخة (هـ).

(5) (الحقيقية): في النسخة (هـ).

(6) (يدل): في النسخة (ب، د).

(7) + (الآية): في النسخة (د)

[يُونُس: ٢٥] دليل على ما قلنا(١).

ثم بيان الطريق منه إنما يكون هداية إن لو كان وسيلة يقع بها الاهتداء، وإلا فيكون فتنة وإلزامًا للحجة، كما قال تعالى في صفة القرآن: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التَّوْبَة: ١٢٥]، وقال عز من قائل(٢): ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فُصِّلَت: ٤٤]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ﴾ [الإِسْرَاء: ٨٢] الآية(٣)، وفي صفة النبي ﷺ(٤): ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۝٤٢﴾ [فَاطِر: ٤٢](٥).

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧١٩ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١١٤، ١١٥، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٤٠.

(٢) - (عز من قائل): في النسخة (د).

(٣) وتمام الآية: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ۝٨٢﴾ [الإِسْرَاء: ٨٢]. - (ورحمة): في النسخة (أ، ج).

(٤) (عَلَيْهِ السَّلَامُ): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) - (ثم اختلف أهل الأصول؛ فقال بعضهم: الهداية مشتركة بين بيان الطريق وبين خلق الإيمان والتوفيق، وشرح الصدر وإمالة القلب إلى الحق، وقال بعضهم: الهداية حقيقة ما يقع به الاهتداء، دل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ﴾ [الإِسْرَاء: ٩٧] جعل الإهتداء لازمًا للهداية، وأنه غير لازم لبيان الطريق والدعوة، كما قيل: الهداية أنفع من الآية، فدل على أن المراد من الهداية في الآية خلق الاهتداء دون بيان الطريق والدعوة، وكذا عموم الدعوة مع خصوص الهداية في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [يُونُس: ٢٥] دليل على ما قلنا، ثم بيان الطريق منه إنما يكون هداية أن لو كان وسيلة يقع بها الاهتداء، وإلا فيكون فتنة وإلزامًا للحجة كما قال تعالى في صفة القرآن: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التَّوْبَة: ١٢٥]، وقال عز من قائل: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فُصِّلَت: ٤٤]، وقال: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ﴾ [الإِسْرَاء: ٨٢] الآية، وفي صفة النبي ﷺ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۝٤٢﴾ [فَاطِر: ٤٢]): في النسخة (ب، ج).

ثم الختم والطبع والرين والأكنة والغشاوة⁽¹⁾ هي موانع من الإيمان، يخلق الله تعالى عقوبة لاضرابهم عن النظر والتفكر في آيات الله كما قال: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ﴾ [المَائـِدَة: ١٣]⁽²⁾، وقال: ﴿بَلْ⁽³⁾ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النِّسَاء: ١٥٥]، وقال⁽⁴⁾: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المُطَفِّفِين: ١٤].

ولا يقال: كيف يجوز الأمر بالإيمان، ثم⁽⁵⁾ منعهم بالختم والطبع؟ لأنه لو كان لهم همة الإيمان والرشد لصادفوا القدرة على الإيمان والتوفيق له، ولكنهم لما لم يتدبروا، ولم ينظروا في الآيات، وكذبوا الرسل، واستمعوا إليهم استماع متعنت طالب المطعن أورثهم ذلك ختمًا على القلب وطبعًا.

ثم هذه الموانع أعراض غير باقية تحدث شيئًا فشيئًا كالسهو والغفلة أمكن دفعها وإزالتها بالتذكر، كما قال تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأَعۡرَاف: ٢٠١]، ولو هدوا للرشاد لأذعنوا للحق، واستبصروا، فترتفع الموانع⁽⁶⁾، ويتبدل بالتوفيق والهداية، وما هذا إلا كالقاعد المأمور بالقيام، فالقدرة للقعود كالمانع للقدرة عن القيام؛ إذ⁽⁷⁾ صرف القدرة إلى القعود كالمانع لصرفها إلى القيام؛ لاستحالة اجتماعهما، ولو أراد القاعد القيام لصادف قدرة عليه على الفور، فكذلك الختم يتبدل بالتوفيق، وقد قال الله ﷻ⁽⁸⁾: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن

---

(١) (الطبع والختم والغشاوة والأكنة والرين): في النسخة (د).

(٢) - (لعناهم): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (بل): في النسخة (ج).

(٤) - (قال): في النسخة (ب).

(٥) (مع): في النسخة (ز).

(٦) (فارتفع موانع): في النسخة (ب، د).

(٧) (أو): في النسخة (ب، د).

(٨) (الله تعالى): في النسخة (أ).

يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسَان: ٣٠].

فإلى الله المنتهى، فلو وفر دواعيهم للإيمان(١) والإذعان لأرادوا الإيمان، وهذا(٢) متفق عليه، فالمشيئة تستند إلى الدواعي الضرورية، ومن هذا المعنى يفزع المؤمنون إلى الله تعالى، ويقولون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾ [آل عِمۡرَان: ٨].

وقال النبي ﷺ(٣) لأم سلمة رضي الله عنها: «أما علمت أن قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أقامه(٤) وإن شاء أزاغه»(٥)، وقال أيضًا: «بعثت داعيًا، وليس إليَّ من الهداية شيء، وبعث الشيطان مزينًا، وليس إليه من الإضلال شيء»(٦).

---

(١) (في الإيمان): في النسخة (ب، د).

(٢) (فهذا): في النسخة (ج).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، هـ).

(٤) (أقام): في النسخة (أ).

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب: القدر، باب: تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء (٤/ ٢٠٤٥/ ح: ٢٦٥٤)، وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، ولفظه: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن عز وجل كقلب واحد، يصرفه كيف يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: اللهم مصرف القلوب اصرف قلوبنا إلى طاعتك»، والحاكم في المستدرك على الصحيحين (٢/ ٣١٧/ ح: ٣١٤٠)، وابن ماجة في سننه (٢/ ١٢٦٠/ ح: ٣٨٣٤).

(٦) أخرجه البيهقي في القضاء والقدر (ص١٨٣/ ح: ١٦٧)، وابن حبان في المجروحين (١/ ٢٨١/ ح: ٣٠١)، وابن عدي في الضعفاء (٣/ ٤٧١/ ح: ٥٩٧)، والدولابي في الأسماء والكنى (٣/ ١١٥٧/ ح: ٢٠١٧) من حديث خالد بن عبد الرحمن العبدي، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٢/ ٨)، وابن أبي الشيخ في طبقات المحدثين (٤/ ٢٩٣)، وقال ابن القيسراني في تذكرة الحفاظ ص١٦٥/ ح: ٣٨٩): «خالد هذا ترك حديثه لأجل هذا الحديث»، وفي الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (١/ ٢٤٧/ ح: ١٠٧١): قال ابن حبان: «كان يخطئ حتى خرج عن حد العدالة»، وقال الدارقطني: «خالد هذا الذي روى عن سماك مجهولًا لا أعلمه روى شيئًا من الحديث غير حديث واحد باطل، وهو قوله: بعثت داعيًا وليس إلي من الهدي شيء».

وقال ابن عباس ﵄(١): كنت رديف النبي ﷺ(٢)، فقال: «ياغلام احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده أمامك، وإذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت(٣) على أن ينفعوك(٤) بشيء لم يكتبه(٥) الله لك لم يقدروا على ذلك، ولو اجتمعوا على أن يضروك(٦) بشيء(٧) لم يكتب الله عليك لم يقدروا عليه، قضي القضاء، وجفت الأقلام، وطويت الصحف»(٨).

وعن ابن الديلمي(٩) قال: «أتيت أبي بن كعب فقلت له: إنه وقع في قلبي شيء

---

(١) - (رضى الله عنهما): في النسخة (أ)، (رضى الله عنه) فى النسخة (ب، د، ز).

(٢) (﵇) فى النسخة (أ، هـ)، (رسول الله ﷺ): في النسخة (ج).

(٣) (اجتمعوا): في النسخة (ب).

(٤) (ينفعك): في النسخة (ب).

(٥) (يكتب): في النسخة (أ، ج).

(٦) (يضرك): في النسخة (ب).

(٧) - (بشيء): في النسخة (أ).

(٨) أخرجه: الترمذي في جامعه (٤/ ٦٦٧/ ح: ٢٥١٦)، وأحمد في مسنده (٤/ ٤٨٧/ ح: ٢٧٦٢)، وأبو يعلى في مسنده، مسند عبد الله بن عباس (٤/ ٤٣٠/ ح: ٢٥٥٦)، والطبراني في الدعاء، باب: الحث على الدعاء الرخاء (ص٣٤/ ح:٤٢)، وفي المعجم الكبير، من حديث حنش الصنعاني عن ابن عباس (١٢/ ٢٣٨/ ح: ١٢٩٨٨)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٩) ابن الديلمي: الضحاك بن فيروز الديلمي (المتوفى بعد عام ٧٣هـ=٦٩٢م)، قيل: إنه أدرك النبي محمد ﷺ وأدرك خمسين صحابيًّا، منهم: معاذ بن جبل، وعبد الرحمن بن صخر الدوسي، المعروف بأبي هريرة، وأبو عبيدة بن الجراح، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وغيرهم، وهو آخر من ولي اليمن لمعاوية بن أبي سفيان، كما ولي اليمن لعبد الله بن الزبير مرتين، وكان يروي الحديث عن أبيه فيروز الديلمي، وعن أبي هريرة، وقد ذكره ابن حبان في الثقات. ينظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، تحقيق: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط. ١، (٦/ ٣١٣)، وقرة العيون بأخبار اليمن الميمون لابن الديبع الشيباني، تحقيق وتعليق: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة أبي ذر الغفاري، ط. ٢، ١٩٨٨م، ص ٧٥-٧٧، وتاريخ صنعاء للصنعاني، تحقيق: عبد الله بن محمد الحبشي، مكتبة=

من القدر، فحدثني لعل الله أن(١) يذهبه عن قلبي، قال: لو أنفقت مثل أحد ذهبًا ما قبل الله منك حتى تؤمن بالقدر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولو مت على غير هذا دخلت النار، ولقيت عبدالله بن مسعود وحذيفة رضي الله عنهما، فقالا مثل هذا»(٢)، والله الهادي(٣).

* * *

=السخاني، صنعاء، ص ٢٩، والطبقات الكبرى لابن سعد (٨/ ٩٥).

(١) - (أن): في النسخة (د).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٣٥/ ٤٦٥/ ح: ٢١٥٨٩)، وأبو داود في سننه، باب: في القدر (٤/ ٢٢٥/ ح: ٤٦٩٩)، وابن ماجة في سننه، باب: في القدر (١/ ٢٦/ ح: ٧٧)، والفريابي في القدر ص١٣٦/ ح: ١٩٠)، وابن حبان في صحيحه، باب: ذكر الأخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئه جل جلاله (٢/ ٥٠٥/ ح: ٧٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/ ٣٥٣/ ح: ١٧٩)، والسنن الكبرى، باب: ما ترد به شهادة أهل الأهواء (١٠/ ٣٤٣/ ح: ٢٠٨٧٤).

(٣) - (والله الهادي): في النسخة (د، ز).

الكلام(١) في تكليف ما لا يطاق

تكليف ما لا يطاق غير جائز عندنا(٢)؛ لأن المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من غيره على وجه يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة، وهذا لا يتصور في العاجز، ولا يلزم قوله تعالى للملائكة: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البَقَرَة: ٣١]، ولا للمصورين يوم القيامة(٣): «أحيوا ما خلقتم»(٤) على ما روي في الخبر، وأمثال هذا؛ لأنه ليس تكليف طلب فعل، بل هو خطاب تعجيز وتسخير وإعلام بحلول العقاب.

وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾

---

(١) (فصل): في النسخة (ز).

(٢) ذهب الماتريدية إلى أن التكليف بما لا يطاق من الله تعالى لا يجوز كما في التوضيح للصدر العلامة، والعمدة والاعتماد للإمام النسفي، والمسايرة للإمام ابن الهمام. ينظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه للتفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، (١/ ٣٦٧)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ=١٩٩٦م، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص١٤٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٥٧، والمسايرة للكمال بن الهمام، ومعها شرح المسامرة بشرح المسايرة بشرح الكمال بن أبي شريف وعليها حاشية الشيخ زين الدين الحنفي ص١٥٦.

(٣) (القيمة): في النسخة (ج).

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة بلفظ: «أنها اشترتْ نُمرقةً فيها تصاويرُ، فقام النبيُّ ﷺ بالبابِ فلم يدخلْ، فقلتُ: أتوبُ إلى اللهِ مما أذنبتُ، قال: ما هذه النمرقةُ؟ قلتُ: لتجلسَ عليها وتوسدَها، قال: إنَّ أصحابَ هذه الصورِ يعذَّبون يومَ القيامةِ، يقال لهم: أحيوا ما خلقتُمْ، وإنَّ الملائكةَ لا تدخلُ بيتًا فيهِ الصُّورُ». صحيح البخاري، كتاب: البيوع، باب: التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء، (ح: ٢٠١٥)، وكتاب بدء الخلق، باب: إذا قال أحدكم: «آمين والملائكة في السماء» (ح: ٣٠٦٨)، كتاب: النكاح، باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في الدعوة (ح: ٤٨٨٨)، ومسلم في صحيحه، كتاب: اللباس والزينة، باب: لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة (ح: ٤٠٣٥).

[البَقَرَةِ: ٢٨٦]؛ لأن تحميل ما لا يطاق جائز، وإنما الخلاف في تكليفه.

وقد نقل عن(١) أبي الحسن الأشعري(٢) في بعض أقواله: إنه جائز عقلًا، ثم تردد أصحابه أنه هل ورد الشرع به؛ فَمَنْ قال بوروده احتج بأمر أبي لهب بالإيمان، فإنه تعالى أخبر أنه لا يؤمن، وأنه سيصلى النار، ثم كان مأمورًا بالإيمان بجميع ما أخبر الله، ومن جملته أن يؤمن بأن لا يؤمن، وهذا تكليف بالجمع بين الضدين، وكذا أخبر أنه سيصلى النار وعلم به، ولو آمن لما كان ممن سيصلى(٣) النار، فكان الأمر بالإيمان أمرًا بالجهل، والكذب، وذلك محال، وكان ذلك أمرًا بما يستلزم المحال(٤).

وقلنا: إن كان الأمر بالإيمان وبتصديق الله تعالى في خبره أنه لا يؤمن أمرًا بالجمع بين الضدين، فلا نسلم بأنه مأمور بذلك، وإنه عين النزاع.

ثم نقول: خلاف معلوم الله وخلاف خبره، وإن كان مستحيل الوقوع بالنسبة إلى العلم والخبر كالجمع بين الضدين، ولكنه ممكن مقدور في نفسه، ولا منافاة(٥) بين القولين(٦)؛ لأن معنى قولنا: إنه ممكن مقدور في نفسه أن القدرة صالحة، ولا

---

(١) + (الشيخ): في النسخة (د).

(٢) + (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (د).

(٣) (يصلى): في النسخة (أ، ب).

(٤) ينظر: اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للأشعري ص٩٨-١١٣، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١١٢ وما بعدها، وأصول الدين للرَّازيِّ ص٨٥، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص١٢٤، وشرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢١، ومن كتب المعتزلة: قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص١٦٤ وما بعدها.

(٥) (منافه) في النسخة (أ)، (مناف): في النسخة (ج).

(٦) + (المستحيل والممكن أن): في النسخة (ج).

يتقاصر عنه القدرة حسب قصور القدرة عن الجمع بين الضدين.

ثم ما علم الله تعالى، أو أخبر أنه لا يقع(١) قطعًا كاجتماع الضدين، غير أن اجتماع الضدين لم يقع لاستحالته في نفسه، بل(٢) لتعلق العلم، والخبر بعدم وقوعه، وخلاف ما علم، وأخبر(٣) لم يقع أيضًا لا لاستحالته في نفسه، بل لتعلق العلم والخبر بعدم وقوعه، ألا ترى أن العاقل يحيل اجتماع الضدين من غير النظر إلى علم الله وخبره، ولا يحيل خلاف المعلوم والخبر قبل النظر إلى الخبر(٤) والعلم بعدمه.

فإن قيل: خلاف معلوم الله(٥) تعالى إذا(٦) كان مستحيل الوقوع كالجمع بين الضدين، وإن اختلفت جهة الاستحالة لكان أمر أبي لهب وأبي جهل بالإيمان أمر بإيقاع ما استحال وقوعه، وهذا تكليف بما ليس في الوسع، وإنه منتفٍ بالنص.

قلنا: ليس كذلك؛ لأن معنى قولنا: إن خلاف معلوم الله، وخلاف خبره مستحيل الوقوع، وإنه متى علم شيئًا أنه لم يقع، أو أخبر بذلك لم يقع ذلك الشيء قطعًا إلا أنه لو قدر وقوعه لكان هو تعالى عالمًا مخبرًا بوقوعه بدل علمه، وخبره بعدم وقوعه، والتغيير في المعلوم والمخبر لا في العلم، والإخبار.

فتبين بهذا أن لا استحالة في إيمان أبي لهب، وإنما الاستحالة في انفكاك العلم والخبر عنه، وعلى اعتبار وقوعه كان داخلًا في العلم والخبر، فلا انفكاك؛ لأن العلم

---

(١) - (لا يقع): في النسخة (ب).

(٢) (لا): في النسخة (أ، ب).

(٣) (أو أخبر): في النسخة (أ، ج).

(٤) - (الخبر): في النسخة (ج).

(٥) من هنا ناقص في النسخة (ز).

(٦) (إذ): في النسخة (أ، ب).

والخبر(١) تابع للمعلوم والمخبر عنه، فيدوران معهما وجودًا(٢) وعدمًا، فثبت بهذا أن إيمان أبي لهب لا يكون مستلزمًا للكذب والجهل، فصح تكليفه؛ ولهذا أمر الكفار بالإيمان مع العلم بأنهم لا يؤمنون، وأنهم في النار مخلدون.

ثم إنه ﷻ لا يعاقب أحدًا على ما علم منه دون وقوعه منه فعلًا وكسبًا، وقد وقع في علم الله تعالى أن أبا لهب يستوجب النار بكفره، فكان التكليف في حقه فتنة وإلزامًا للحجة، وفي حق المطيعين رأفة ورحمة(٣) ونعمة.

❁ ❁ ❁

---

(١) (الخبر والعلم): في النسخة (أ).

(٢) - (وجودا): في النسخة (أ).

(٣) (كرأفة ورحمة): في النسخة (ب)، (رحمة ورأفة): في النسخة (د).

فصل
في النعمة(١)

النعمة عند المعتزلة اسم للَّذة فقط، وهم أطبقوا على أن الله تعالى أنعم على الكفار بالجاه والمال، وبالدعوة والبيان، والتوفيق والإلطاف، وأنه هداهم بإقامة الأدلة، وإيضاح الحجة، وإنزال الكتب، وإرسال الرسل، لكنهم أساؤا إلى أنفسهم.

وقلنا: النعمة اللذة الخالصة عن مشائب الضرر(٢) في العاجل والآجل، ثم وإن أطلق اسم النعمة على ما أوتي الكفار من الترف والنعم، وطول العمر وكثرة الأتباع(٣)، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النَّحل: ٨٣]، لكن صورة النعمة متى قوبلت بالشكر استقرت، وصارت نعمة حقيقية، وإذا قوبلت بالكفر والكفران صارت نقمة موصلة إلى الهلاك(٤). دل عليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ﴾ [الزُّمَر: ٤٩] سماها(٥) نعمة، فلما جحدها(٦) المنعم عليه سماها فتنة(٧).

---

(١) - (في النعمه): في النسخة (ج، د، هـ و).

(٢) (الضرر والشر): في النسخة (د).

(٣) - (اسم النعمة على ما أوتي الكفار من الترفه والنعم وطول العمر وكثرة الأتباع): في النسخة (أ).

(٤) (مواصله للهلاك): في النسخة (أ).

(٥) (سماه): في النسخة (أ).

(٦) (حجة بها): في النسخة (ب).

(٧) قال الشيخ أبو القاسم: «أما النعمة فقد اختلف المتكلمون فيها؛ فصار صائرون إلى أنها اللذة فقط، وهذا مذهب المعتزلة، وإلى هذا مال القاضي- يعني: الباقلاني- وجماعة من أصحابنا- رحمهم الله- هذا وقالت المعتزلة: لله تعالى على الكفار نعم الدين والدنيا. قال القاضي: حقيقة النعمة اللذة، والكفار من أهل النعمة على هذا الوجه، وقال شيخنا أبو الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من المحققين: إن النعمة هي اللذة الخالصة عن شوائب الضرر في العاجل والآجل». نهاية المرام في دراية الكلام=

ثم التكليف وإرسال الرسل في حق مَنْ يعلم منه العناد والاستكبار، وقسمت له الشقاوة، وحقت له كلمة العذاب كيف يكون نعمة، وكيف يريد(١) الله تعالى بذلك الصلاح والأصلح مع العلم بأن ذلك مفسدة لهم وسبب لهلاكهم(٢)؟ والله الهادي(٣).

* * *

=للإمام ضياء الدين أبي القاسم عمر بن الحسين الطبري، اعتنى به: عبد القادر محمد علي ص٧٨، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١٧م.

(١) (يرد): في النسخة (أ، ج).

(٢) (هلاكهم): في النسخة (ب، د).

(٣) (الموفق): في النسخة (د).

الكلام في إثبات الرسالة(١)

قال عامة المتكلمين: بعثة الأنبياء جائزة، وعند المحققين من أصحابنا- رحمهم الله(٢)- إنها واجبة، ولا يعنون بكونها واجبة أنها تجب على الله بإيجاب أحد، أو بإيجابه على نفسه، بل يعنون أنها متأكدة الوجود؛ لأنها من مقتضيات الحكمة(٣)، فيكون عدمه من باب السفه(٤)، وهو محال على القديم. هذا كما أن ما علم الله وجوده يكون واجب الوجود؛ لما أن انعدامه يوجب الجهل، وهو محال على الحكيم(٥).

وقالت البراهمة: إنه(٦) محال(٧).

---

(١) (الباب الثاني مسائل النبوات الكلام في إثبات الرسالة): في النسخة (ج، د).

(٢) - (رحمهم الله): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٠، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤٥٣ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٦ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٣٩ ومابعدها، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص١٥٤-١٥٦، ولمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة للجويني ص١٢٣، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد له أيضًا ص١٢٤، والاقتصاد فى الاعتقاد للغزالي ص١٢١-١٢٥، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤١٧ وما بعدها.

(٤) (السفهه): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (الحكيم): في النسخة (ج).

(٦) (إنها): في النسخة (أ، ب).

(٧) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٩٠ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤٦٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٧ وما بعدها، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٤١ ومابعدها، ومن كتب الأشاعرة: التمهيد للباقلاني ص٩٦ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٥٤-١٥٦، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٢٤ وما بعدها، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤١٧ وما بعدها، والفصل في=

ودليل الجواز: أن ورود التكليف بالإيجاب والحظر، والإطلاق والمنع ممن له الملك في مماليكه ليس مما تأباه العقول أو تدفعه الدلائل، فله أن يتصرف في كل شخص من(١) بني آدم بأي وجه شاء من وجوه التصرف منعًا كان أو(٢) إطلاقًا، حظرًا كان أو إيجابًا، ثم يعلمهم ذلك إما بتخليق العلم لهم به، أو بتخصيص بعض عباده بالعلم به من جنسهم، أو من خلاف جنسهم(٣) بإلهام صحيح، أو وحي صريح.

يؤيده: أن البشر مهيأ لقبول الحكمة والعلم معد للزيادة عند إفادة الحكيم المرشد إياه، ثم إن صانع العالم(٤) حكيم لا يسفه، عليم لا يجهل لا يمتنع منه إمداد المجبول على النقيصة بما يوجب زوالها.

فإن قيل: ورود التكليف منه سفه؛ إذ فيه أمر بما لا منفعة للأمر، ونهي عما لا مضرة للناهي، وذلك سفه اعتبارًا بالشاهد(٥).

قلنا: التسوية بين الشاهد، والغائب هنا ممتنعة، أليس أن(٦) الشاهد من فعل فعلًا لا منفعة له(٧) فيه، ولا لغيره فهو سفيه؟ والله تعالى خلق أشياء لا ينتفع بها أحد ألبتة كالأجزاء الكامنة في تخوم(٨) الأرض(٩) والجبال، فإذا افترق الحال بين الشاهد

=الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩).

(١) (أشخاص): في النسخة (ج).

(٢) – (أو): في النسخة (أ، ج).

(٣) – (أو من خلاف جنسهم): في النسخة (ب، د).

(٤) (العلم): في النسخة (أ، ج).

(٥) (باعتبار الشاهد): في النسخة (أ، ب).

(٦) (في): في النسخة (ب، د).

(٧) – (له): في النسخة (أ).

(٨) (تخون): في النسخة (أ، ب).

(٩) (للأراضي): في النسخة (ج).

والغائب في الفعل فكذا(١) في الأمر والنهي.

ثم في بعثة الأنبياء عليهم السلام فوائد كثيرة نذكرها على التفصيل:

أحدها: أن فيها تأكيدَ دليلِ العقل بدليل النقل، وقطع عذر المكلف على ما قال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النِّسَاء: ١٦٥]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ [طه: ١٣٤].

الثاني: أن الله تعالى خلق الخلق محتاجين إلى الغذاء(٢) في البقاء، وإلى الدواء للشفاء(٣)، ولحفظ الصحة(٤)، وإزالة العلة العارضة(٥)، وخلق من جنسها السموم القاتلة، والعقل لا يقف عليها، والتجربة لا تكفي لمعرفتها إلا بعد الأدوار، ومع(٦) ذلك فيها خطر، وفي بعثة الأنبياء معرفة طبائعها من غير خطر.

الثالث: أنه لو فرض كيفية العبادة(٧) إلى الخلق ربما أتى كل طائفة بوضع خاص، ثم أخذوا يتعصبون لها، فيفضي إلى الفتن.

الرابع: أن الذي يفعله الإنسان بمقتضى عقله يكون(٨) كالفعل المعتاد، والعادة لا تكون عبادة، فأما الإئتمار لمن كان معظمًا في قلبه، وهو لا يكون واقفًا(٩) على

---

(١) (وكذا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الغذا): في النسخة (ج).

(٣) (الدوا للشفا): في النسخة (ج).

(٤) (صحة): في النسخة (أ، ب).

(٥) (العارضية): في النسخة (ب).

(٦) (مع): في النسخة (ب).

(٧) (العباد): في النسخة (ج).

(٨) - (يكون): في النسخة (أ).

(٩) - (وهو لايكون واقفًا): في النسخة (أ).

لميته كان إتيانه به لمحض العبادة؛ ولذلك(١) ورد الأمر بالأفعال الغريبة في الحج.

الخامس: أن العقول(٢) متفاوتة، والكامل نادر، والأسرار الإلهية عزيزة(٣)، فلا بُدَّ من بعثة الأنبياء عليهم السلام(٤) وإنزال الكتب عليهم؛ إيصالًا لكل مساعد إلى منتهى كماله الممكن له.

السادس: أن الحاجة ماسة إلى الصناعات النافعة كالنسج، والخياطة، والبناء وصنعة النجر، والزرع كما قال: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾ [هود: ٣٧](٥)، فوجب بعثة الأنبياء لتعليمها.

السابع(٦): أن شكر المنعم حسن، وكفرانه قبيح في العقل، والعقول قاصرة عن معرفة كمية الشكر، وكيفيته، وجنس الشكر، ووقته، فلا بُدَّ من بيان سمعي يرد بذلك كله؛ إذ الشكر واجب، ولولا البيان لكان ذلك تكليف ما ليس في الوسع، وإنه لا يجوز.

فثبت بهذه الوجوه: أن إرسال الرسل مبشرين، ومنذرين، ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من مصالح داريهم(٧) حكمة(٨)، وبهذا يبطل أيضًا قول البراهمة(٩)

---

(١) (وكذلك): في النسخة (ج).

(٢) – (والخامس أن العقول): في النسخة (أ).

(٣) + (جدًا): في النسخة (ب).

(٤) – (عليهم السلام): في النسخة (أ، ج).

(٥) + (﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]): في النسخة (د)، وهي جزء من آية أخرى رقم: ٤٨ من سورة الطور.

(٦) (الثامن): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٧) (دارهم): في النسخة (د).

(٨) (وحكمه): في النسخة (د).

(٩) البراهمة: هم طائفة من طوائف الهند الذين قالوا بالتناسخ، وأنكر بعضهم النبوة والأنبياء، ينسبون=

القائلين بوقوع الغُنْيَة بالعقل؛ لأن بالعقل إن كان يمكن الوقوف على الواجب والممتنع، ولكن لا يمكن الوقوف به على الممكن، على أنه إن كان ممكنًا لكن[1] لا يكون ذلك إلا بآداب الفكرة والنظر الدائم، والبحث الكامل، وفيه مشقة عظيمة.

يحققه: أن إعطاء ما زاد على الكفاية يعد إكرامًا، وإفضالًا وإنعامًا، فلا يبعد ذلك من ذي الفضل العظيم، والمنعم الكريم. ألا يُرى[2] أن الله تعالى خلق للخلق[3] عينين ويدين وأذنين، وإن كان المقصود يحصل بواحد.

وإذا ثبت أن بعثة الأنبياء جائزة، فإذا جاء واحد وادعى الرسالة في زمان جواز ورود الرسل[4]، وهو قبل مبعث نبينا ﷺ لا يجب قبول قوله بدون المعجزة؛ لأنه

=إلى رئيس لهم يقال له: برهمن، فقيل: لأتباعه براهمة وبرَهْمنَة، جعلوا العقل أصلًا حتى أنكروا الرسالات، والنبوات، وكتب الله ﷻ، وقد نقل القاضي عبد الجبار رأيهم بقوله: «واعلم أن المخالف في هذا الباب جماعة من البراهمة الذين يثبتون الصانع بتوحيده وعدله، وينكرون النبوات، ويقولون: إن ما أتى به الأنبياء، نحو: أفعال الصلاة من القيام والقعود والركوع والسجود وأعمال الحج... كلها مستقبحة من جهة العقل منكرة؛ لأن كل عاقل يستقبح بكمال عقله ذلك، وينكره فيجب أن ترد ولا تفعل، وقالوا: إن ما أتى به الأنبياء لا يخلو إما أن يكون موافقًا للعقل، ففي العقل غُنيَّة عنه وكفاية أو مخالفًا له، وذلك ما يوجب أن يرد عليهم ولا يقبل منهم». شرح الأصول الخمسة ص٥٦٣، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص٩٠ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٤٦٠ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٨٧ وما بعدها، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٣٣، والبداية في أصول الدين له أيضًا ص٨٥، ومن كتب الأشاعرة: التمهيد للباقلاني ص٩٦ وما بعدها، والإرشاد إلى قواطع الأدلة للجويني ص١٢٤ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص١٥٤-١٥٦، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤١٧ وما بعدها، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١/ ٦٩).

(١) - (لكن): في النسخة (أ).

(٢) (ترى): في النسخة (أ، ج).

(٣) (يخلق الخلق) فى النسخة (ب، د).

(٤) (الرسول): في النسخة (ج).

خبر الواحد، وإنه يحتمل الصدق والكذب؛ ولأن وجوب قبول قوله يؤدي إلى قبول قول من يكون قبول قوله كفرًا.

وحدُّها على طريقة المتكلمين: أنها أمر يظهر بخلاف العادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع نكول مَنْ يتحدى به عن معارضته بمثله(١).

إنما قيد بدار التكليف؛ لأن ما كان في الآخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة، وبإظهار صدق مدعي النبوة؛ احترازًا عما ظهر على يد الولي(٢)، والمتألة؛ إذ ظهور خلاف العادة على يد المتأله جائز دون المتنبي(٣)، والفرق أن ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد معرفة النبي عليه السلام(٤)، فأما ظهوره على يد المتأله لا يوجب انسداد باب معرفة الإله؛ لأن كل عاقل يعرف أن الآدمي المشتمل على دلالات الحدوث، وسمات القصور لا يكون إلهًا، وإن رؤي منه(٥) ألف خارق للعادة، وباظهار صدقه؛ لأنه لو ظهر إظهار كذبه لا يكون معجزة، كما لو ادعى المتنبي أن

---

(١) المعجزة: في اللغة: اسم فاعل مأخوذ من العجز الذي هو زوال القدرة عن الإتيان بالشيء من عمل أو رأي أو تدبير، ويعرّف الفخر الرازي المعجزة في العرف: بأنّها أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، ولا خفاء أن حقيقة الإعجاز إثبات العجز، استعير لاظهاره، ثم أسند مجازًا إلى ما هو سبب العجز، وجعل اسمًا له، وذكر إمام الحرمين: أن هاهنا تجوّزًا آخر بناء على الأصح من رأي الأشعري، وهو أن العجز ضد القدرة، وإنما يتعلق بالموجود، حتى إن عجز الزمن عن العقود، لا عن القيام، ووجه التّجوز على هذا أن المراد بالعجز عدم القدرة؛ إذ لو حمل العجز على المعارضة على المعنى الوجودي؛ لوجدت المعارضة الاضطرارية. ينظر: شرح المواقف، الموقف السادس ص٥٩ وما بعدها، ولمزيد من البحث قارن بما ورد فى: أصول الدين للبغدادي ص١٧١ وما بعدها، والمغني للقاضى عبد الجبار (١٥/ ٢٠٠ وما بعدها)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٣/ ٢١٣ وما بعدها)، وشرح مطالع الأنظار للأصفهاني ص٢٠٠ وما بعدها.

(٢) (الوالى): في النسخة (أ، ب).

(٣) - (إذ ظهور خلاف العادة على يد المتأله جائز دون المتنبي): في النسخة (ب، د).

(٤) - (عليه السلام): في النسخة (ج).

(٥) - (منه) فى النسخة (أ)، (وروى منه): في النسخة (ج).

معجزتي نطق هذه الشجرة، فأنطقها الله بتكذيبه لا يكون معجزة(١)، وبنكول من يتحدى به عن معارضته؛ لأنها تخرج عند المعارضة عن الدلالة.

ووجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها أنا نعلم يقينًا أن الله تعالى سامع لدعواه، وأن ما ظهر على يده خارج عن مقدور جميع البشر، فإذا ادعى الرسالة، ثم قال: إلهي إن كنت صادقًا في دعوى الرسالة فسود وجه القمر مثلا، فسود عقيب سؤاله علمنا بالضرورة أنه صدقه في(٢) دعواه.

فإن قيل: لم لا يجوز إظهار المعجزة على يد المتنبي إضلالًا للخلق، ويجوز منه خلق الضلال فيهم، وترك أصلحهم عندكم؟.

قلنا: لوجوه:

أحدها: أن الله تعالى قادر على التفرقة بين الصادق، والكاذب بطريق الدلالة، كما هو قادر عليها بطريق الضرورة، فلو ظهرت على يد الكاذب لا نسَدَّ طريق معرفة الرسول بطريق الدلالة، وفيه تعجيز الله تعالى.

والثاني: أنه لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الأنبياء عليهم السلام(٣) تكليف ما لا يطاق، وإنه غير جائز، أو غير ثابت بالنص، أو الإجماع.

والثالث: لا نسلم بأن ذلك مقدور؛ فإن(٤) المعجزة ما(٥) علم صدق الآتي بها،

---

(١) – (كما لو ادعى المتنبي أن معجزتي نطق هذه الشجرة فأنطقها الله بتكذيبه لا يكون معجزة): في النسخة (ب، د).

(٢) – (دعوى الرسالة فسود وجه القمر مثلًا، فسود عقيب سؤاله علمنا بالضرورة أنه صدقه في): في النسخة (ب، د).

(٣) – (عليهم السلام): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٤) إلى هنا ناقص في النسخة (ز).

(٥) – (ما): في النسخة (أ، ج، ز).

فيستحيل وجودها مع الكاذب؛ وهذا لأن المعجزة المقرونة بالتحدي نازلة منزلة قوله: صدقت أنت رسولي، وعلامة الكاذب أنه ما قيل له ذلك، واستحال الجمع بين التصديق وعدمه. نعم، خلق خرق العادة مقدور على حياله، فأما عند تضمنه بطلان دلالته على صدق الصادق فلا، وهذا كخلق السواد في محل، مقدور على انفراده، فأما على تضمنه الجمع بين الضدين فلا.

والرابع: لو سلم أنه مقدور، لكنه غير واقع بمنزلة خلاف معلوم الله تعالى، كيلا يؤدي إلى التباس الحق بالباطل، وإبطال الأدلة، وتعجيز الباري تعالى عن إلزام الحجة، وخلو بعثة الأنبياء عن الفائدة، ونسبة الإضلال إلى الله تعالى على وجه يكون⁽¹⁾ حجة وحكمة عند اختيار المكلف ذلك جائز دون ما يكون عبثًا وسفهًا، والله الهادي⁽²⁾.

* * *

---

(١) (يكون) تكررت في النسخة (د).

(٢) - (والله الهادي): في النسخة (ب، ز)، (والله الموفق): في النسخة (د).

فصل
في رسالة رسولنا ﷺ

إن محمدًا بن عبد الله بن عبد المطلب المكي القرشي الهاشمي ﷺ رسولٌ حقٌّ، ونبيٌّ صادقٌ أرسله الله تعالى إلى كافة الثقلين الإنس والجن، والعرب والعجم أهل الكتاب، والأميين إلى يوم القيامة(١).

وبرهانه: أنه ادعى الرسالة من الله تعالى إلى الثقلين إلى يوم القيامة(٢)، وقد شهد الحكيم ﷻ على وفق دعواه بإظهار المعجزات موافقة لدعواه عقيبها.

وكل مَنْ ادعى الرسالة، وظهرت المعجزات عليه(٣) على وفق دعواه عقيبها فهو نبي صادق، ورسول حق.

فهذه ثلاث دعاوى: دعواه الرسالة، والثانية ظهور المعجزات على يديه، والثالثة من ظهرت على يديه المعجزات(٤) فهو رسول صادق.

أما دعواه الرسالة فللتواتر، وكذا ظهور المعجزات.

فالمعجزات(٥) قسمان(٦): باقية، وسالفة؛ أما الباقية فالقرآن الذي عجز الجن والإنس عن الإتيان بمثله بعد تحديهم بأبلغ الوجوه مرارًا، فإنه قال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٨]،

---

(١) (القيمة): في النسخة (ج).

(٢) (القيمة): في النسخة (ج).

(٣) - (عليه): في النسخة (د).

(٤) (المعجزات على يديه): في النسخة (ج).

(٥) (والمعجزات): في النسخة (ج).

(٦) + (وهما): في النسخة (د).

ثم زاد في التحدي، فقال: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هُود: ١٣]، ثم بالغ فقال: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البَقَرَة: ٢٣]، فقد مضى من عصر النبوة ستمائة سنة وخمس وثمانون سنة⁽¹⁾، فلم يأت أحدٌ بمثل أدنى سورة من سور القرآن، وكذا بلغاء عصره وفصحاؤهم.

حتى روي أن فصحاء أطراف العالم وبلغاءهم كأهل اليمن، والشام، ومصر، وعراقين، كانوا يجتمعون في أيام المواسم⁽²⁾ لحج بيت الله الحرام، ويتباهون بأشعارهم، وخطبهم، ورسائلهم، ويفتخرون، فاجتمعوا ذات سنة في عصر النبوة، وقالوا: نختار من كل جانب من جوانب العالم أربعة أفصحهم، وأبلغهم، ونعطي إلى كل واحد منهم جزءًا من القرآن مما نزل، نمهله سنة، حتى يأتي بمثله. ففعلوا ذلك، فلما كانت السنة القابلة اجتمعوا، فلم يأت أحد منهم بشيء، فقيل لهم: في ذلك!

فقال أحدهم: أول آية من حصتي: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا﴾ [يُوسُف: ٨٠]، فأسهرت ليالي السنة وأيامها، فعجزت عن الإتيان بمثل هذه الآية الواحدة، فحرقت ما كتبت، ورميت به.

وقال الثاني: أول آية من حصتى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [العَنكَبُوت: ٤١] الآية⁽³⁾، فجهدت جهدي كل السنة، فما قلت شيئًا يشتبه على العاقل مماثلتها، فكيف على غيره، فألقيت مكتوباتي في الماء⁽⁴⁾.

---

(١) – (وثمانون سنة): في النسخة (أ)، + (ثمانون) فى النسخة (ب).

(٢) (الموسم): في النسخة (ب، د).

(٣) وتمام الآية: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ۝٤١﴾ [العَنكَبُوت: ٤١].

(٤) – (في الماء): في النسخة (ب، د).

وقال الثالث: أول آية من حصتي: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي﴾ [هُود: ٤٤]، فبذلت وسعي وطاقتي كل السَّنَةِ، فما أمكنني ما يقرب منه، وما يشتبه على الأغبياء، فدفنت مكتوباتي حياء من الناس.

وقال الرابع: أول آية من حصتي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ [الحَج: ٧٣]، فصرفت طاقتي كل السَّنَةِ، واستعنت بكلام الفصحاء، والبلغاء قبلي، وكلما كتبت شيئًا استحييت منها، فحرقتها، وعلمت أن لا طاقة لنا بذلك.

يحققه: أن بيان القرآن اشتمل على ما كان في الماضي من قصص الأولين وأنباء المتقدمين بحيث لم يتمكن أحد من الأعداء⁽¹⁾ إنكاره، وعلى ما يكون في المستقبل نحو قوله تعالى⁽²⁾: ﴿الٓمٓ ① غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ②﴾ [الرُّوم: ١ - ٢] الآية⁽³⁾، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ﴾ [الفَتح: ١٦] الآية⁽⁴⁾، وقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ﴾ [النُّور: ٥٥] الآية⁽⁵⁾، وكان كما أخبر، مع أن رسول ﷺ كان أميًّا لم يقرأ كتابًا، ولم يتلمذ لأحد، فهذا دليل ظاهر وبرهان باهر

---

(١) (الأعداد): في النسخة (ج).

(٢) + (﴿لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التَّوبَة: ٣٣])، وقوله تعالى): في النسخة (ب).

(٣) وتمام الآيات: ﴿الٓمٓ ① غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ② فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ③ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ④ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ⑤﴾ [الرُّوم: ١ - ٥].

(٤) وتمام الآية: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ⑪﴾ [الفَتح: ١٦].

(٥) وتمام الآية: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ (55)﴾ [النُّور: ٥٥].

على أنه لم يكن من تلقاء نفسه، ولا مما يعلمه بشر، بل هو تنزيل من حكيم حميد.

وأما سائر معجزاته، فمنها: ما هو في ذاته كالنور المتلألئ في جباه أصوله الذي كان ينتقل من الآباء إلى الأمهات، ومن الأمهات إلى الآباء من آدم عليه السلام إلى(١) أن ولد، ثم انقطع في نسله، وما كان من الخاتم بين كتفيه المذكور في كتب الأولين(٢).

وما روي من طول قامته عند الطويل، ووساطته عند الوسط(٣).

ومنها: ولادته مختونًا مسرورًا واضعًا إحدى يديه على عينيه، والأخرى على سوأته(٤).

ومنها: ما روي أنه نظر إلى وجهه والبدر، فكان أحسن(٥)، وأنه كان أطيب

---

(١) (إلي): في النسخة (أ).

(٢) لم أقف عليه، وهذا المعنى في حديث إسلام سلمان الفارسي الطويل، وفيه: «فنظرت إلى الخاتم بين كتفيه كما وصفه لي صاحبي» أخرجه: ابن إسحاق في السيرة (٢/ ٦٩). ابن حبان في الثقات (١/ ٢٥٥). وابن أبي الشيخ في طبقات المحدثين (١/ ٢٠٩) والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٩٧).

(٣) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٦٣٧)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ٢٩٨) من حديث عائشة رضي الله عنها وفي إسناده صبيح بن عبد الله الفرغاني، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٢/ ٣٠٧)، وقال الحافظ في لسان الميزان (٣/ ١٨١): «قال الخطيب: صاحب مناكير»، وقال عبد الغني المصري: «منكر الحديث».

(٤) أخرجه: ابن سعد في الطبقات الكبير (١/ ٨٣/ ح: ١٩٨)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ١٥٤/ ح: ٩٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ١١٤)، وابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ٥١) من حديث ابن عباس عن أبيه: «أن النبي ﷺ ولد مختونًا مسرورًا.. وقال: ما وجدنا هذا الحديث عند أحد إلا عند ابن أبي السري»، ونقل ابن القيم في تحفة المودود بأحكام المولود ص٢٠١ أن ابن عبد البر قال: «إسناد هذا الحديث ليس بقائم».

(٥) حديث: «لَوْ نَظَرْتَ إِلَى وَجْهِهِ وَإِلَى البَدْرِ كَانَ هُوَ أَحْسَنَ» أخرجه الترمذي في كتاب: الشمائل المحمدية والفضائل المصطفوية، باب: ما جاء في خلق رسول الله ﷺ (١٠/ ٤١٨/ ح: ٢٨١١)، بذيل سنن الترمذى من حيث جابر بن سمرة، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ=

ريحًا من المسك، وألين من الحرير(١)، وكان يؤخذ عرقه فينتفع به في الطيب(٢).

ومنها: صدقه في أقواله، حتى لم يسمع منه كذب في الأمور الدينية، ولا في(٣) الدنيوية(٤)، ولو سمع منه مرة لشهره أعداؤه(٥).

ومنها: أمانته البليغة حتى سموه: محمدًا الأمين، وعفافه عن القبائح حتى لم يقدم على شيء منها لا قبل النبوة، ولا بعدها، وشجاعته البالغة حتى لم يفر من أعدائه(٦) وإن عظُم الخوف كيوم أحد والأحزاب؛ لثقته بوعد الله تعالى لقوله تعالى:

=إِلَّا مِنْ حَدِيثِ الْأَشْعَثِ».

(١) حديث: «وَكَانَ أَطْيَبَ رِيحًا مِنَ المِسْكِ، وَأَلْيَنَ مِنَ الحَرِيرِ» أخرج الجملة الأولى منه البيهقي في دلائل النبوة، باب: طيب رائحة رسول الله ﷺ وبرودة يده ولينها في يد من مسها وصفة عرقه (١/ ٢٥٦)، وأصل الحديث ثابت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: المناقب، باب: صفة النبي ﷺ وأخرجه مسلم بنحوه في كتاب: الفضائل، باب: طيب ريحه ﷺ ولين مسه (٤/ ١٨١٤/ ح: ٢٣٣٠)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٠٧، ٢٠٠)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة، باب: طيب رائحة الرسول ﷺ وبرودة يده ولينها في يد من مسها وصفة عرقه (١/ ٢٥٤، ٢٥٥).

(٢) حديث: «وَكَانَ يُؤْخَذُ عَرَقُهُ فَيُنْتَفَعُ بِهِ فِي الطِيبِ» هذه العبارة معنى حديث أخرجه مسلم في كتاب: الفضائل، باب: طيب عرقه ﷺ والتبرك به (٤ / ١٨١٥/ح: ٢٣٣١)، وأخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٧٧، ٢٩٠)، وأخرجه البيهقي في دلائل النبوة، باب: طيب رائحة النبي ﷺ وبرودة يده (١/ ٢٥٨)، والحديث له طرق أخري عند مسلم وغيره بألفاظ متقاربة. (الطلب) في النسخة (ب، د).

(٣) - (في): في النسخة (أ، هـ).

(٤) (الدنيا): في النسخة (ز).

(٥) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه (٦/ ٢٢١/ ح: ٤٩٧١). ومسلم في صحيحه، باب: قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ۝٢١٤﴾ [الشُّعَرَاء: ٢١٤] (١/ ١٩٣/ ح: ٢٠٨)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٨٧ ح: ٦٥٥٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٦/ ١٢/ ح: ١٧٧٢٥)، وفي دلائل النبوة (٩/ ٧/ ح: ١٨١٨١، من حديث ابن عباس. وفيه ما جربنا عليك كذبًا.

(٦) - (من أعدائه): في النسخة (ب، د).

﴿وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المَائـِدَة: ٦٧]، وغاية شفقته، ونهاية رحمته حتى عوتب بقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ﴾ [الكَهْف: ٦] الآية⁽١⁾، وسخاوته في الدرجة العليا حتى نُهِيَ عن إسرافه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإِسۡرَاء: ٢٩].

وزهده في الدنيا حتى أن قريشا عرضوا المال، والزوجة المليكة ليترك دعواه فلم يلتفت⁽٢⁾، وترفعه عن⁽٣⁾ أهل الدنيا، والثروة، وغاية تواضعه لأهل الفاقة، والمسكنة، وتحمله، وحلمه⁽٤⁾، ومصابرته إلى غاية لم يبلغها الأولون والآخرون، واجتماع هذه الخصال على وجه المبالغة لم يتفق لأحد من الأنبياء قبله، ولا لأحد من الأولياء بعده، وإنه لمن أعظم المعجزات الدالة على صدقه.

وأما ما كان خارج ذاته فمنها: ما روي أنه أخبر أصحابه بموت النجاشي، وصلى عليه، ثم شاعت الأخبار أنه مات في ذلك اليوم⁽٥⁾.

وكذا روي قوله لعمار: «تقتلك الفئة البالغة»⁽٦⁾، فقتل مع علي رضي الله عنه يوم

---

(١) وتمام الآية: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾ [الكَهْف: ٦].

(٢) أخرجه ابن إسحاق في سيرته (٤/ ١٧٨)، وابن هشام في سيرته (١/ ٢٩٣) من حديث ابن عباس، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٢٣٣/ ح: ١٨٥) من حديث عبد الله بن عمر.

(٣) (على): في النسخة (ج).

(٤) (وحمله): في النسخة (أ، ب).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٧٢/ ح: ١٢٤٥)، ومسلم في صحيحه، باب: في التكبير على الجنازة (٢/ ٦٥٦/ ح: ٩٥١)، وأبو داود في سننه، الصلاة على المسلم يموت في بلاد الشرك (٣/ ٢١٢/ ح: ٣٢٠٤)، والترمذي في جامعه، باب: في صلاة النبي على النجاشي (٣/ ٣٤٨/ ح: ١٠٣٩)، والنسائي في السنن الكبرى، الصفوف على الجنازة (٢/ ٤٤٢/ ح: ٢١٠٩)، ابن ماجة في سننه، ما جاء في الصلاة على النجاشي (١/ ٤٩٠/ ح: ١٥٣٤).

(٦) الحديث متفق عليه، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل، فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/ ٢٢٣٦/ح: ٢٩١٦)،=

صفين.

وقوله ﷺ(١) لعلي رضي الله عنه: «أشقى الناس عاقر(٢) الناقة، والذي يخضب منكب هذا من هذا»(٣).

يعني: يضرب على رأسك، ويخضب يمينك من دم رأسك(٤)، ثم كان كما

=وله عدة روايات في صحيح مسلم ألفاظها كلها متقاربة، والمعنى في نفس الموضوع المذكور، وأخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: التعاون في بناء المسجد (١/ ١٦١/ح: ٤٤٧) بسنده عن ابن عباس وفيه قصة، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجهاد والسير، باب: مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله (٢/ ٣٠٩/ح: ٢٨١٢) بسنده عن أبي سعيد الخدري بنحو الموضع الأول، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب عمار بن ياسر (٥/ ٦٢٨/ح: ٣٨٠٠) بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا، وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٦١) بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وكذا (٢/ ١٦٤، ٢٠٦) عن عبد الله بن عمرو أيضًا، وأخرجه في (٣/ ٥، ٢٢، ٩١) عن أبي سعيد، وأخرجه في (٥/ ٢١٥) عن خزيمة بن ثابت، وأخرجه في (٥/ ٣٠٦، ٣٠٧) عن أبي قتادة، وأخرجه في (٦/ ٢٨٩، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٥) عن أم سلمة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ٣٨٦) بسنده عن خزيمة بن ثابت بألفاظ مختلفة، وذكر عدة روايات مطولة، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق».

(١) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ز).

(٢) (عقر): في النسخة (أ، ب).

(٣) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (٢/ ٥٦٦/ ح: ٩٥٣)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١/ ١٤٦/ ح: ١٧٤) كلاهما من حديث علي، والبزار في مسنده (٤/ ٢٥٤ح: ١٤٢٤) من حديث عمار بن ياسر مما روى عبد الله بن عبيدة عنه، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٠٦/ ح: ١٧٣)، والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب: معرفة الصحابة رضي الله عنهم ذكر إسلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (٣/ ١٢٢/ ح: ٤٥٩٠)، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب: النفقات، باب: من زعم أن للكبار أن يقتصوا قبل بلوغ الصغار (٨/ ١٠٣/ ح: ١٦٤٩٤)، من حديث أبي سنان الدؤلي، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولم يخرجاه»، واللفظ من شرف المصطفى للخركوشي (٤/ ٥١/ ح: ١٣٠٨).

(٤) (هذا): في النسخة (أ).

قال.

وقوله ﷺ(١) للعباس حين أسره: «افد نفسك، وابني أخيك عقيلًا، ونوفلًا، فإنك ذو مال، فقال: لا مال عندي، فقال: أين المال الذي(٢) وضعته بمكة عند أم الفضل، وليس معكما أحد، فقلتَ: إن أصبت في سفري هذا فللفضل كذا، ولعبد الله كذا، فقال العباس: والذي بعثك بالحق ما علم هذا أحد غيري، وإنك رسول الله، وأسلم هو، وعقيل رضي الله عنهما»(٣).

ومنها: انشقاق القمر ليلة البدر(٤)، وانجذاب الشجر مرارًا، وتسليم الحجر، والشجر(٥).

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ).

(٢) (إلى): في النسخة (أ، ب).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٥/ ٣٣٥/ ح: ٣٣١٠)، وابن سعد في الطبقات الكبرى (٤/ ١٢/ ح: ٤٧١٢)، وابن جرير في تاريخ الرسل والملوك (٢/ ٤٦٥)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٤٧٦/ ح: ٤٠٩)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد: «فيه راو لم يسم وبقية رجاله ثقات» (٦/ ٨٦/ ح: ١٠٠٠٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: انشقاق القمر (٥/ ٦٣/ ح: ٣٨٦٨)، ومسلم في صحيحه، باب: انشقاق القمر (٤/ ٢١٥٩/ ح: ٤٦-٢٨٠٢)، وأحمد في مسنده، من حديث أنس (٢٠/ ٣٩٨/ ح: ١٣١٥٤)، والبزار في مسنده، من حديث أنس بن مالك (١٣/ ٣٧٧/ ح: ٧٠٤٥)، والبيهقي في الاعتقاد ص٢٦٩.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٣١٣/ح: ٣١٧٠٥)، وأحمد في مسنده من حديث جابر بن سمرة (٣٤/ ٤١٩/ ح: ٢٠٨٢٧)، وأخرجه مسلم في صحيحه، باب: فضل نسب النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٤/ ١٧٨٢/ح: ٢٢٧٧)، والترمذي في جامعه، باب: في آيات نبوة النبي وما قد خصه الله به (٥/ ٥٩٢/ح: ٣٦٢٤)، والدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله تعالى به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن (١/ ١٧٠/ح: ٢٠)، وابن حبان في صحيحه، باب: المعجزات (١٤/ ٤٠٢/ ح: ٦٤٨٢)، والطبراني في الأوسط (٢/ ٢٩١/ ح: ٢٠١٢)، والبيهقي في دلائل النبوة، باب: مبتدأ البعث والتنزيل وما ظهر عند ذلك من تسليم الحجر والشجر وتصديق ورقه بن نوفل إياه=

كما روي أنه لما لقيه جبريل عليه السلام وأدى إليه الوحي بجبل حراء، ثم مضى إلى داره، فلم يمرَّ بحجر، ولا شجر إلا سلم عليه، وشهد بنبوته(١)، وهذه معجزة له ليعرف أنه نبي، وأن ما رآه حق لا وسوسة.

ومنها: تسبيح الحصى في كفه(٢).

ومنها: حنين الجزع إليه حين انتقل إلى المنبر فالتزمه حتى سكن(٣).

ومنها(٤): ونبوع الماء في غزوة تبوك من بين أصابعه حين وضع يده على فم المطهرة حتى روى منه جنوده، وسراياه، ودوابهم(٥)، وإشباع الخلق الكثير من

=(٢/ ١٥٣).

(١) رواه ابن إسحاق في السيرة ص١٢٠، والدولابي في الذرية الطاهرة (١/ ٣٣/ ح: ٢١)، والخركوشي في شرف المصطفى (١/ ٤٢٥/ ح: ١٤٨)، والماوردي في أعلام النبوة (١/ ١٤٦).

(٢) يشير إلى ما أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٤٣/ ح: ١١٤٦)، والبزار في البحر الزخار (٩/ ٤٣١/ ح: ٤٠٤٠)، والخلال في السنة (١/ ٢٨٨/ ح: ٣٥١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٢/ ٥٩/ ح: ١٢٤٤)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٤٣١/ ح: ٣٣٨) تسبيح الحصى، والبيهقي في دلائل النبوة، باب: ما جاء في تسبيح الحصيات في كف النبي ﷺ ثم في كف بعض أصحابه (٦/ ٦٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: علامات النبوة (٤/ ٢٣٧/ ح: ٣٥٨٣)، النسائي في سننه مقام الإمام في الخطبة (٣/ ١٠٢/ ح: ١٣٩٦)، والدارمي في سننه ما أكرم به النبي (١/ ١٧٩/ ح: ٣٣)، وأحمد في مسنده، مسند جابر بن عبد الله (٢٢/ ١١٧/ ح: ١٤٢٠٦)، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٣٨/ ح: ٦٥٠٨)، والطبراني في الأوسط (١/ ١٨٧/ ح: ٥٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: مقام الإمام في الخطبة (٣/ ٢٧٦/ ح: ٥٦٩٦).
- (ومنها حنين الجزع إليه حين انتقل إلى المنبر فالتزمه حتى سكت) في النسخة (أ، هـ)، (سكت): في النسخة (ب، ج).

(٤) - (ومنها): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٥) يشير إلى ما رواه أصحاب المغازي والسير من حديث أبي قتادة، والحديث أخرجه: علي بن الجعد في مسنده ص٤٥٠ (ح: ٣٠٧٥)، ومسلم في صحيحه، باب: قضاء الصلاة الفائتة (١/ ٤٧٢/ ح:=

الطعام اليسير مرارًا في غزوة تبوك(١)، ويوم الخندق، ضيافة جابر(٢) وغيرها، وشكاية الناقة مرة بعد أخرى من أصحابها(٣)، وشهادة الشاة المشوية

=٦٨١)، وأحمد في مسنده (٣٧/ ٢٣٦/ ح: ٢٢٥٤٦)، وابن خزيمة في صحيحه (١/ ٢١٣/ ح: ٤١٠)، والفريابي في دلائل النبوة (١/ ٦١/ ح: ٢٨)، وغيرهم بطوله، وغيرهم مختصرًا.

(١) يشير إلى ما أخرجه: أحمد في مسنده (٢٤/ ١٨٤/ ح: ١٥٤٤٩)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: جمع زاد الناس إذا فني زادهم وقسم ذلك كله بين جميعهم (٨/ ١٠٢/ ح: ٨٧٤٢)، وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٤/ ٥٩/ ح: ٢٠٠٤)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٥٤/ ح: ٢٢١، والطبراني في الأوسط (١/ ٢٦/ ح: ٦٣)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٦٧٥/ ح: ٤٢٣٤)، ومن حديث أبي عمرة الأنصاري، ولفظه: «كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فأصاب الناس مخمصة، فاستأذن الناس رسول الله ﷺ في نحر بعض ظهورهم وقالوا: يبلغنا الله بهم فلما رأى عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ قد همَّ بأن يأذن لهم في نحر بعض ظهورهم، قال: يا رسول الله، كيف بنا إذا نحن لقينا العدو غدًا جياعًا رجالًا، ولكن إن رأيت يا رسول الله أن تدعو الناس ببقايا أزوادهم فجعل الناس يجيئون بالحفنة من الطعام وفوق ذلك فكان أعلاهم من جاء بصاع من تمر فجمعها، ثم قام فدعا بما شاء الله أن يدعو، ثم دعا الجيش بأوعيتهم، ثم أمرهم أن يحثوا فما بقي من الجيش وعاء إلا ملأوه، وبقي مثله فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه».

(٢) يشير إلى ما أخرجه البخاري في صحيحه، باب: غزوة الخندق وهي الأحزاب (٥/ ١٠٨/ ح: ٤١٠١)، ومسلم في صحيحه، باب: جواز استتباع غيره إلى دار من يثق برضاه (٣/ ١٦١٠/ ح: ٢٠٣٩)، والدارمي في سننه، باب: ما أكرم به النبي ﷺ في بركة (١/ ١٨٤/ ح: ٤٣)، من حديث جابر بن عبد الله، وفيه: فجعل يكسر الخبز، ويجعل عليه اللحم، ويخمر البرمة والتنور إذا أخذ منه، ويقرب إلى أصحابه ثم ينزع، فلم يزل يكسر الخبز، ويغرف حتى شبعوا وبقي بقية، قال: كلي هذا وأهدي، فإن الناس أصابتهم مجاعة.

(٣) ينظر في معجزات النبي ﷺ الحسية كتب الحديث: صحيح مسلم، كتاب: صفة القيامة والجنة والنار، باب: انشقاق القمر (٢/ ٥٢١)، وفي كتاب: الفضائل، باب: فضل النبي ﷺ وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٢/ ٣١٠)، وكذلك في، باب: معجزات النبي ﷺ (١/ ٣١١)، (١/ ٣١٢)، سنن الدارمي، باب: ما أكرم الله به نبيه من إيمان الشجر به والبهائم والجن (١/ ١٠)، وكذلك، باب: ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى (١/ ٣٢)، صحيح البخاري، كتاب: بدء الخلق، باب: علامات النبوة في الاسلام (٢/ ١٩٧)، المسند (٣/ ١٨٨).

المسمومة يوم خيبر، وقولها: لا تأكل مني فإني مسمومة(١)، وتعلق الصخرة بعنق أبي جهل حين أراد أن يضربه بها(٢)، وسقوط شرف(٣) قصور الأكاسرة والقياصرة بفارس والروم ليلة ولادته حتى تحيَّروا(٤)، وأرسلوا إلى الكهنة يسألونهم ماذا(٥) حدث في العالم حتى سقط شرف قصورنا؟ فأخبروهم بولادة نبي آخر الزمان(٦) ﷺ، وإظلال الغمام عليه قبل مبعثه في طريق الشام(٧).

وتسخير النخلة إياه حال صباه ليتناول من ثمرها(٨)، إلى غير ذلك؛ ليقع أساسًا

---

(١) أخرجه: أبو داود في سننه، باب: فيمن سقى رجلًا سمًّا أو أطعمه فمات أيقاد منه؟ (٤/ ١٧٣/ح: ٤٥١٠)، والدارمي في سننه، باب: ما أكرم الله به نبيه من كلام الموتى (١/ ٢٠٨/ح: ٦٩)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: من سقى رجلًا سمًّا (٨/ ٨٣/ ح: ١٦٠٠٨)، من حديث جابر بن عبد الله. وأخرج البخاري في صحيحه، باب: إذا غدر المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم؟ (٤/ ٩٩/ح: ٣١٦٩)، من حديث أبي هريرة. قال: «لما فتحت خيبر أهديت للنبي شاة فيها سم...» الحديث.

(٢) لم أقف عليه، وأورد عبد الجبار في تثبيت دلائل النبوة (٢/ ٣٤٧): أن أبا جهل أرصد للنبي إلى أن وجده ساجدًا، فأخذ صخرة ومشى إليه، فلما دنا ليرضخ رأسه بالصخرة التزقت الصخرة بكفه وولى هاربًا؛ فأنزل الله فيه: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩﴾ [العَلَق: ٩].

(٣) - (شرف): في النسخة (ب).

(٤) (أخبرا): في النسخة (ب، د).

(٥) + (إذا): في النسخة (ب، د).

(٦) أخرجه: أبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ١٣٨/ ح: ٨٢)، والبيهقي في دلائل النبوة، ما جاء في ارتجاس إيوان كسرى وسقوط شرفه (١/ ١٢٦)، وقوام السنة في دلائل البنوة (١/ ١٣٤/ ح: ١٤٦)، من حديث مخزوم بن هانئ.

(٧) أخرجه: الترمذي في جامعه، باب: ما جاء في بدء نبوة النبي ﷺ (٥/ ٥٩٠/ ح: ٣٦٢٠)، والبزار في مسنده (٨/ ٩٧/ ح: ٣٠٩٦)، وابن حبان في المستدرك (٢/ ٦٧٢/ ح: ٤٢٢٩)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ١٧٠/ ح: ١٠٩)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢/ ٢٥)، وقال الترمذي: «حديث حسن غريب»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح»، قال ابن الملقن في مختصر تلخيص الذهبي (٢/ ١٠٧٤/ ح: ٤٥٦) قال الذهبي: «أظنه موضوعًا، وبعضه باطل».

(٨) لم أقف عليه.

لنبوته، وقاعدة وكيدة لرسالته(١).

ومنها: خرور الأصنام ليلة ولادته حتى لم يبق في ديار العرب، والعجم صنم إلا خرَّ لوجهه(٢)، ودرور لبن ضروع شاة أم معبد اليابسة الجرباء حين مسح يده عليها(٣).

وما روي أن ذئبًا دَلَّ الراعي على النبي ﷺ(٤)، وكان يحفظ الذئب غنمه(٥).

ومنها: ما روي من إنبات النخلة في(٦) سنام البعير، وإدراك ثمرها في الحال، ثم تناولها الحاضرون، فمن علم الله أنه يؤمن كان الثمر حلوًا في فمه، ومن علم أنه لا

---

(١) - (وقاعدة وكيدة لرسالته): في النسخة (ج).

(٢) أورد البيهقي في دلائل النبوة (١/ ١٣٩)، وفي الاعتقاد (١/ ٢٥٦) في جملة دلائل بنبوته ما حدث بين أيام مولده وبعثه من الأمور الغريبة والأكوان العجيبة، ومنها: انتكاس الأصنام المعبودة وخرورها لوجوهها من غير دافع لها عن أمكنتها، وأخرجه من حديث محمد بن زكريا الغلابي، وقال: «إلا أن محمد بن زكريا هذا متهم بالوضع».

(٣) أخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال ص٢٥٤ (ح: ٣٠)، وفي المعجم الكبير (٧/ ١٠٥/ ح: ٦٥١٠)، والحاكم في المستدرك، كتاب: الهجرة (٣/ ١٠/ ح: ٤٢٧٤)، وأبو نعيم في دلائل النبوة (١/ ٣٣٧/ ح: ٢٣٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (١/ ٢٧٨)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد»، وقال ابن الملقن في مختصر التلخيص (٢/ ١٠٩٢/ ح: ٤٦٣) قال الذهبي: «ما في طرقه شرط الصحيح»، قال ابن الملقن: «ذكره معترضًا على قول الحاكم إن ذلك متواترًا لوجوه ذكرها، نعم له طريق على شرط البخاري ومسلم، أقره الذهبي عليه وهو أول طرقه».

(٤) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: حديث الغار (٤/ ١٧٤/ ح: ٣٤٧١)، وأحمد في مسنده (١٣/ ٤٢٥/ ح: ٨٠٦٢)، والبزار في البحر الزخار (١٤/ ١٤٤/ ح: ٧٦٦٨) مسند أبي هريرة، وعبد ابن حميد في المنتخب (١/ ٢٧٧/ ح: ٨٧٧) مسند أبي سعيد الخدري، وابن حبان في صحيحه، ذكر شهادة الذئب لرسول الله على صدق رسالته (١٤/ ٤١٨/ ح: ٦٤٩٤)، والحاكم في مستدركه (٤/ ٥١٤/ ح: ٨٤٤٤)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم».

(٦) (على): في النسخة (ز).

يؤمن عاد حجرًا في فمه(١)، وتسليم ضب الأعرابى عليه(٢)، وكلام الظبي(٣)، وإحياء بنت أبي أوفى(٤)، وإحياء ولد الوالهة بدعائه(٥)، وإحياء ولد العجوز النصرانية حين أتت مع أربعين شيخًا من(٦) نجران بعظام ولدها، وطلبوا منه الإحياء بدعائه، فدعا الله تعالى فأحياه فأسلموا بأسرهم(٧).

ولئن منع التواتر في سائر المعجزات، فالجواب عنه من وجهين: أحدهما: أن أكثر(٨) المعجزات العقلية بأعيانها ثبت بالتواتر كزهده، وورعه، وثقته، وأمانته، وحلمه، وصبره، وفطنته، وذكائه، وجوده، وسخائه، وتواضعه، وكرمه، ورحمته، وعدله، واختصاصه بمكارم الأخلاق، فإن المشهور والمعلوم من أهل العالم أنه

---

(١) أوردها أبو الرجاء العزميني الحنفي في الناصرية، وهي رسالة اشتملت على ثلاثة أبواب في الدلالة على حقية رسالة محمد ﷺ قال فيها: «وأما الأمور الخارجة عن ذاته فمنها: انشقاق القمر.. إلى أن قال: ومنها إنبات النخلة في سنام البعير...» نقلًا عن الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٦٧)، وعنه ابن الملقن في غاية السول في خصائص الرسول (١/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه: الطبراني في الأوسط (٦/ ١٢٦/ ح: ٥٩٩٦)، وفي الصغير (٢/ ١٥٣/ ح: ٩٤٨)، والبيهقي في دلائل النبوة (٦/ ٣٦)، من حديث عمر بن الخطاب، قال ابن الملقن في البدر المنير (٩/ ٢٠٠): «قال البيهقي: الحمل فيه على السلمي محمد بن الوليد بن علي السلمي البصري»، وقال الذهبي: «صدق والله البيهقي، فإنه خبر باطل».

(٣) أخرجه: الطبراني في المعجم الكبير من حديث أم سلمة (٢٣/ ٣٣١/ ح: ٧٦٣)، وأبو نعيم في دلائل النبوة، ذكر الظبي والضب (١/ ٣٧٥/ ح: ٢٧٣)، والبيهقي في دلائل النبوة، باب: ما جاء في كلام الظبية (٦/ ٣٥)، قال الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٤٥٦): خبر باطل، وقال ابن الحاجب في تحفة الطالب ص١٥٨ : هذا الحديث متنه فيه نكارة وسنده ضعيف.

(٤) لم أقف على تخريجه.

(٥) لم أقف على تخريجه.

(٦) - (من): في النسخة (أ، ج).

(٧) لم أقف على تخريجه.

(٨) (أكبر): في النسخة (ب).

كان مخصوصًا بكل واحدة من هذه الخصال الحميدة.

والثاني: أن ثبوت كل واحدة من هذه المعجزات بعينها، وإن لم يكن متواترًا، ولم يكن دليل النبوة، لكن مجموعها مما يعلم قطعًا أنه لا يحصل إلا للأنبياء.

فإن قيل: المعجزات مشتبهة بالسحر، فلا يوثق بها.

قلنا: لا تشتبهه(١)، لوجود الفرق بينهما من وجوه:

أحدها: أن التعلم(٢) والتتلمذ(٣) يدخل في السحر دون المعجزة(٤)، وقد يكون التلميذ فيه أحذق(٥) من الأستاذ(٦).

والثاني: أن السحر لا يكون بالتحكم، واقتراح المقترحين، بل بحسب ما يعلمه بخلاف معجزات الأنبياء عليهم السلام.

والثالث: أن آثار المعجزات حقيقية، كشبع الجماعة الكثيرة من الطعام اليسير، وريهم من الماء القليل، والتزود منها للثاني من الزمان، كما حصل يوم الخندق بخلاف السحر؛ لأنه تخييلات(٧) لا تروج إلا(٨) في أوقات مخصوصة، وأمكنة مخصوصة على أن أحدًا من العقلاء لم يجوِّز انتهاء السحر إلى إحياء(٩) الموتى(١٠)،

---

(١) (تشبيهه): في النسخة (ب، د).

(٢) (التعليم): في النسخة (أ، ج).

(٣) (والتلميذ): في النسخة (ج).

(٤) (المعجزات): في النسخة (ج).

(٥) (أحق): في النسخة (ب، د).

(٦) (الإسناد): في النسخة (ب، د).

(٧) (مخيلات): في النسخة (أ، ب، هـ).

(٨) – (إلا): في النسخة (أ).

(٩) (انتهاء): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (إحياء الموات): في النسخة (ج).

وقلب العصا ثعبانًا، وفلق القمر والبحر، وإبراء الأكمه والأبرص، ونحوها.

وأما الدعوى الثالثة(١): أن من ظهرت(٢) على يديه(٣) المعجزة فهو نبي صادق، فدليلها ما مرَّ في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها.

* * *

---

(١) (الثالث): في النسخة (ب، د، و).

(٢) (ظهر): في النسخة (ب، د).

(٣) (يده): في النسخة (أ، ج، و).

فصل
في العصمة

العصمة لغة هي: المنع، والتوفيق ما يتفق به الشيء، ثم اختص بما يتفق به الخير دون الشر عرفًا شرعيًا.

ثم القائلون بالعصمة منهم من قال: المعصوم هو الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي.

ومنهم من قال(١): إنه يكون متمكنًا؛ تمسكًا بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠]، وقوله: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقوله: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ﴾ [يوسف: ٥٣]، وبأن المعصوم لو كان مسلوب الاختيار لما استحق على عصمته مدحًا(٢)، ولبطل الأمر، والنهي والثواب والعقاب(٣).

---

(١) – (المعصوم هو الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي، ومنهم من قال:): في النسخة (ب، د).

(٢) (مداحا): في النسخة (أ).

(٣) القائلون بالعصمة، اختلفوا في معناها، فقيل: المعصوم مَنْ لا يمكنه الإتيان بالمعاصي، وقيل: يمكنه، ثم الأولون اختلفوا، فقيل: إنه يختص في نفسه أو بدنه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه عليها، وقيل: هو مساوٍ لغيره في خواص بدنه، ولكن فسر العصمة بالقدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية، وهو قول الأشعري حكاه في (المحصول)، واحتج بعضهم لإمكان الوقوع مع أن الله منعهم منها بألطافه بهم من صرف دواعيهم عنها بما يلهمهم إياه من ترغيبٍ أو ترهيبٍ، أو كمال معرفة ونحوه بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥﴾ [الأنعام: ١٥]، وقال التلمساني: «المعني بالعصمة عند الأشعرية تهيئة العبد للموافقة مطلقًا، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمروا بها، والقدرة تقارن وقوع المقدور، كما قالوا: إن التوفيق خلق القدرة على الطاعة، فإذن العصمة توفيق عام، وردت المعتزلة: العصمة إلى خلق ألطاف تقرب فعل الطاعة، ولم يردوها إلى القدرة؛ لأن القدرة عندهم على الشيء حاصلة لضده. قال القاضي أبو بكر: ولا تطلق العصمة في غير الأنبياء والملائكة على وجه التعظيم لهم في التحمل بما يؤدونه عن=

ثم هؤلاء زعموا أن أسباب العصمة أمور أربعة: أحدها: اختصاص النفس بخاصية تقتضي ذلك مَلَكَة(١) الانتهاء عن المعاصي، والثاني: حصول العلم بمثالب المعاصي، ومناقب الطاعات، والثالث: تأكد ذلك العلم(٢) بالوحي الإلهي، والرابع: خوف المؤاخذة(٣) على ترك الأَوْلَى، والنسيان، فإذا حصلت هذه الأمور في نفس صارت معصومة لا محالة(٤).

وقال الإمام أبو منصور الماتريدى رَحِمَهُ اللَّهُ(٥): العصمة لا تزيل المحنة، يعني: لا تجبره على الطاعة وتعجزه(٦) عن المعصية، بل هي لطف من الله تعالى تحمله على فعل الخير وتزجره(٧) عن الشر مع بقاء الاختيار؛ تحقيقًا للابتلاء(٨).

=الله تعالى». انظر: البحر المحيط، بدر الدين بن محمد بهادر الزركشي (٦/ ١٨، ١٩)، دار الكتبي، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م، ط. الأولى.

(١) (مكنة): في النسخة (ب، د).

(٢) (بالعلم): في النسخة (أ، ب).

(٣) + (أي بالعلم الحاصل بالوحي): في النسخة (ب، د).

(٤) – (لا محالة): في النسخة (ب، د).

(٥) – (رَحِمَهُ اللَّهُ): في النسخة (أ، هـ).

(٦) (ولا تعجزه): في النسخة (ج، د).

(٧) (يزجوه): في النسخة (ب).

(٨) يقول الإمام الماتريدي: «ثم قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٢٠] أخبر ﷻ رسوله: أن ليس في وسعك إرضاءُ هَؤُلَاءِ؛ لاختلافهم في الدعاوى في الملل. فَإِنْ قِيلَ: كيف نهى رسوله عن اتباع ملتهم على علم منه: أنه لا يتبع؟ قيل: لأن العصمة لا تزيل المحنة، ولا تدفعها، بل المحنة إنما تقع في العصمة لوجهين: أحدهما: أن عصمته لِمَا مضى لا توجب عصمته في الحادث. والثاني: أن أحق مَنْ يُنهى عن الأشياء مَنْ أُكرم بالعصمة؛ إذ على زَوال النهي يرتفع عنه جهة العصمة؛ لأنه يصير برفع النهي مباحًا؛ فلهذا دل القول على النهي عما فيه إرضاؤهم، وإن كان في الأصل معصومًا عنه». تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم (١/ ٥٥٢)، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
=

ثم اتفقت الأمة على كون الأنبياء عليهم السلام معصومين عن الكفر إلا عند الفضيلية⁽¹⁾ من الخوارج؛ لأن عندهم يجوز صدور الذنب عنهم، وإنه كفر عندهم، والعصمة من المعاصي ثابتة بعد الوحي إلا عند الحشوية، وأجمعوا على⁽²⁾ أنه لا يجوز عليهم التحريف، والخيانة في تبليغ الشرائع، والأحكام عن الله تعالى لا بالعمد، ولا بالسهو، وإلا لم يبق الاعتماد على شيء من الشرائع⁽³⁾.

لنا: أن المعصية لو صدرت عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الأمة؛ إذ الجناية منهم أقبح وأفحش، وذلك غير جائز؛ لأن درجات الأنبياء عليهم السلام⁽⁴⁾ في غاية الشرف.

والثاني: أن الفسق يمنع قبول الشهادة، فصار أدنى حالًا من عدول الأمة، وإنه لا يجوز.

=- (تحقيقًا للابتلاء): في النسخة (ب، د).

(١) الفضيلية: سماهم الأشعري الفضلية، وهم أصحاب فضل الرقاشي، زعموا: أن أفعال العباد لا يقال: إن الله سبحانه أرادها إذا لم تكن، ولا يقال: لم يردها، فإن كانت جاز القول: بأنه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قيل: أراده الله سبحانه في وقته، وإن كان معصية قيل لم يرده، وأجاز القول: إن الله يريد أمرًا فلا يكون، وجوَّز أن يكون ما لا يريد، وأنكر أن يكون الله سبحانه يريد أن يطيعه الخلق قبل أن يطيعوه، أو يريد أن لا يعصوه قبل أن يعصوه، وكل ما كان من فعل الله فإنه قد يكون إذا أراده، وإن لم يرده لم يكن، وجوَّز أن يفعل الله الأمور وإن لم يردها. ينظر: مقالات الإسلاميين للأشعري ص٥١٣.

(٢) - (على): في النسخة (أ، ج).

(٣) العصمة ثابتة للأنبياء قبل الوحي وبعده، بخلاف ما يقوله الفضيلية من الخوارج: إنه يجوز منهم الكفر؛ بناءً على أصلهم أن كل معصية كفر، وعن المعاصي بعد الوحي، خلافًا للحشوية. راجع: البداية في أصول الدين للصابوني ص٩٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٢٥٩، وأصول الدين للبغدادي ص١٦٧-١٦٩، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرَّازيِّ ص٢١٩-٢٢١، وطوالع الأنوار من مطالع الأنظار للبيضاوي ص٢١٤، وقواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص١٢٥ وما بعدها.

(٤) (عليهم السلام): في النسخة (أ، ب).

والثالث: أنه لو أقدم على المعصية يجب زجره عنها، فلم يكن إيذاؤه(١) محرمًا، لكنه محرم؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزَاب: ٥٧] الآية(٢).

والرابع: أنه لو أتى بالمعصية(٣) لوجب علينا اتباعه؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي﴾ [آل عِمرَان: ٣١]، فيلزم الجمع بين الحرمة والوجوب، وهو محال.

والخامس: أنهم حجج الله على عباده، فلو جاز منهم ارتكاب النهي لا يوثق بقولهم، فلا يلزم الحجة.

والسادس: أن إبليس استثنى(٤) المخلصين عن إغوائه في قوله تعالى خبرًا عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢ - ٨٣]، والمُخلَص عن إغوائه(٥) لا بُدَّ وأن يكون معصومًا، وكذا وصف الله تعالى لهم بأنهم عنده من المصطفين الأخيار ينافي صدور الذنب عنهم، ولا يلزم تقسيم(٦) المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فَاطِر: ٣٢](٧)(٨)؛ لأن الضمير عائد إلى العباد؛ لكونها أقرب.

---

(١) (إيذائه): في النسخة (أ، ب).

(٢) وتمام الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْأٓخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ۝٥٧﴾ [الأحزَاب: ٥٧].

(٣) - (بالمعصية): في النسخة (ج).

(٤) (استثنا): في النسخة (أ).

(٥) - (في قوله تعالى خبرًا عنه: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٨٢ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٨٣﴾ [ص: ٨٢ - ٨٣]، والمخلص عن إغوائه): في النسخة (ب، د).

(٦) (تقسم): في النسخة (أ، ج).

(٧) - (مِنْ عِبَادِنَا): في النسخة (ب، د).

(٨) + (الآية) فى النسخة (ب، د)

والسابع: أنه لو صدر الذنب عنهم لما قبلت شهادتهم بالنص الموجب للتثبيت في نبأ الفاسق، ومن لا يقبل شهادته(١) كيف يكون شهيدًا على الكل يوم القيامة؟ وقد شهد الله تعالى بأن محمدًا(٢) ﷺ(٣) شهيد على الكل يوم القيامة في قوله: ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا﴾ [البَقَرَة: ١٤٣].

فأما قبل الوحي، فيجوز على سبيل الندرة، وروي أنه قيل لأبي عمرو بن العلاء(٤): كيف تقرأ(٥) بالنون: «أيلعبون»، وهم أنبياء؟ فقال: لم يكونوا أنبياء يومئذ(٦)، وهذا نص منه على أن أحوالهم قبل البعث يخالف أحوالهم بعد البعث؛

---

(١) (شهادتهم): في النسخة (أ، ج، هـ)، (شهادته فى حبه) فى النسخة (ب، د)

(٢) (محمد): في النسخة (أ، ب، ج).

(٣) - (ﷺ): في النسخة (أ).

(٤) أبو عمرو بن العلاء: (٧٠-١٥٤هـ = ٦٩٠-٧٧١م) زَبَّان بن عَمَّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة، ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة، قال الفرزدق: «ما زلت أغلق أبوابًا وأفتحها حتى أتيت أبا عمرو بن عمار» قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية، له أخبار وكلمات مأثورة، وللصولي كتاب: (أخبار أبي عمرو بن العلاء). ينظر: غاية النهاية (١/ ٢٨٨)، وفوات الوفيات (١/ ١٦٤)، وابن خلكان (١/ ٣٨٦)، والذريعة (١/ ٣١٨)، ونزهة الألباء ص٣١، والأعلام للزركلي (٣/ ٤١).

(٥) (نقرأ): في النسخة (أ، ج).

(٦) قرأ ابن كثير: «نرتع ونلعب» بفتح النون فيهما وكسر العين في: «نرتع» من غير ياء من ارتعيت، وقرأ نافع: «يرتع» مثل ابن كثير فى كسر العين وهي بياء «ويلعب» بالياء وجزم الباء. ينظر: السبعة في القراءات أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (ت ٣٢٤هـ)، تحقيق: شوقي ضيف ص٣٤٥، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـوروى الطبري بسنده عن هارون، قال: كان أبو عمرو يقرأ: (نَرْتَعْ ونَلْعَبْ) بالنون، قال: فقلت: لأبي عمرو: كيف يقولون: (نلعب)، وهم أنبياء؟ قال: لم يكونوا يومئذٍ أنبياء. جامع البيان في تأويل القرآن، لابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (١٥/ ٥٦٩، ٥٧٠)، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

وهذا لأن العصمة بعد البعث لإلزام الحجة على ما بيَّنا، فأما قبل البعث لم يكونوا حجة، ولم يجب قبول قولهم، فلا ضرورة في إثبات العصمة.

ويدل على صحة هذا القول: قصة آدم عليه السلام.

فإن قيل: لم قلتم(١): إن واقعة آدم عليه السلام كان قبل النبوة؟

قلنا: لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنه تعالى قال: ﴿ثُمَّ ٱجۡتَبَٰهُ﴾ [طه: ١٢٢]، بحرف ثم، وإنه للتراخي بعد ذكر المعصية، فيدل على تأخير الاجتباء عنها.

والثاني: أن التوفيق بين دليل العصمة عصمة الأنبياء(٢)، وبين دليل وجود الذنب منهم واجب، ولا يتم ذلك إلا بتأخر النبوة عن الجناية(٣).

والثالث: أن آدم عليه السلام لو كان رسولًا وقت الواقعة إما أن كان رسولًا(٤) إلى الملائكة، ولا وجه له(٥)؛ لأنهم رسل الله قال الله تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فَاطِر: ١]، والرسول لا يحتاج إلى رسول آخر، أو إلى البشر، ولا وجه له أيضًا؛ لأنه ما كان معه من البشر إلا حواء رضي الله عنها، وخطاب الشرع يأتيها من غير واسطة قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [البَقَرَة: ٣٥]، أو كان رسولًا من غير مرسل إليه، ولا وجه له أيضًا.

* * *

---

(١) (قولتم): في النسخة (أ، ب).

(٢) – (عصمة الأنبياء) فى النسخة (أ)، (عصمة من شاء): في النسخة (ج).

(٣) (الخيانة): في النسخة (ج).

(٤) – (رسولًا): في النسخة (ب).

(٥) (لهم): في النسخة (ج).

فصل

في أن الأنبياء أفضل من الملائكة(١)

الأنبياء أفضل من الملائكة، وقالت المعتزلة، والفلاسفة: الملائكة السماوية أفضل من البشر، وهو اختيار أبي بكر الباقلاني، وأبي عبد الله الحليمي(٢) من أصحابنا(٣).

وحجتنا في ذلك: أن آدم ﵇ كان مسجود الملائكة، والمسجود أفضل من الساجد.

فإن قيل: جاز أن تكون السجدة لله تعالى، وآدم ﵇ كالقبلة، ولئن كان(٤) السجود لآدم لكن يجوز أن يراد به التحية، والترحيب كسجدة يعقوب، وبنيه ليوسف(٥) ﵇ ولعل العرف في ذلك الزمان أن من سلم على غيره وضع جبهته على الأرض، وتسليم الكامل على الناقص أمر معتاد.

---

(١) – (في أن الأنبياء أفضل من الملائكة): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) أبو عبد الله الحليمي: (٣٣٨-٤٠٣هـ = ٩٥٠-١٠١٢م) الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعيّ، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، مولده بجرجان ووفاته في بخارى، له: (المنهاج) في شعب الإيمان، ثلاثة أجزاء، قال الإسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره. ينظر: الرسالة المستطرفة ص٤٤، وفهرس المخطوطات المصورة (١/ ١١٠)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٣٥).

(٣) ينظر: شرح العقائد النسفية للسعد ص١١٣-١١٥، وأصول الدين للبغدادي ص٢٩٥-٢٩٦، وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٠١، ١٠٢، ومحصل أفكار المتقدمين والمتأخرين له أيضًا ص٢٢١-٢٢٣.

(٤) – (كان): في النسخة (أ، ج).

(٥) (إلى يوسف): في النسخة (ج).

قلنا: ذلك السجود⁽١⁾ إن لم يكن دليلًا على رجحان المسجود على الساجد، وإلا لما أبى إبليس عن السجود استكبارًا، ولم يقل: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسرَاء: ٦٢]، ولا يلزم قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النِّسَاء: ١٧٢]، فإن مثل هذا الكلام يفيد رجحان المعطوف على المعطوف عليه، كما يقال: هذا العالم لايستنكف الوزير من خدمته، ولا السلطان.

قلنا: مثل هذا الكلام لا يفيد رجحان المعطوف على الإطلاق بدليل أنه لا يفيد في قوله تعالى: ﴿ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ [المَائـِدَة: ٢]، ولا في قول الناس: ما أعانني⁽٢⁾ على هذا الأمر لا زيد ولا عمرو⁽٣⁾.

ولئن سلمنا دلالة الآية على رجحان الملائكة على المسيح لم يدل على رجحانهم على محمد ﷺ وهو⁽٤⁾ أفضل من المسيح، ولئن دلت على رجحان جملتهم على المسيح، لكن⁽٥⁾ لم يدل على رجحان كل فرد منهم، ولئن دلت على رجحان كل فرد في صفة وفضيلة، لكنها ما دلت على رجحانهم في جميع الفضائل والمناصب، ألا ترى أن في النظر لا يفيد رجحان السلطان في جميع الفضائل، بل دلالتها على رجحان الملائكة في القوة والقدرة والاستيلاء على السماوات والأراضين.

لما روي⁽٦⁾ أن وفد بني نجران أتوا رسول الله ﷺ وناظروا في أمر عيسى عليه السلام

---

(١) (الثبوت): في النسخة (أ).

(٢) (أعاني): في النسخة (ج).

(٣) (عمر): في النسخة (أ، ب).

(٤) (وهذا): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) - (على المسيح لكن): في النسخة (أ).

(٦) (روا): في النسخة (أ).

فقال ﷺ: كان عبدالله ورسوله، فقالوا(١): إن عيسى يأنف من هذا القول، فالنصارى لما شاهدوا من عيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص أخرجوه بسبب هذه القدرة عن عبودية الله تعالى، فقال تعالى: إن عيسى لا يستنكف بهذا القدر(٢) من القدرة عن عبوديتي، ولا الملائكة المقربون الذين هم فوقه في القوة والقدرة(٣)، ورجحان الملائكة في القدرة مسلم لا نزاع فيه، إنما النزاع في الفضيلة عند الله تعالى، وكثرة الثواب بالعبودية، ولا دلالة للآية(٤) عليه، والله الهادي(٥).

❁ ❁ ❁

---

(١) (فقاله): في النسخة (أ، ج).

(٢) (بهذه القدرة): في النسخة (ب، د).

(٣) (القدرة والقوة): في النسخة (ج).

(٤) (ولا دلالة في الآية): في النسخة (ز).

(٥) - (والله الهادي): في النسخة (أ، ب، هـ ز).

فصل
في الكرامات(١)

ظهور الكرامة على(٢) طريق نقض العادة(٣) جائز غير ممتنع.

وأنكرت المعتزلة ذلك(٤)؛ لأنه لو ظهر ذلك لانسد طريق معرفة النبي، والرسول؛ ولأنه لا فائدة في ظهورها بخلاف المعجزة، فإنه مست الحاجة إلى معرفة النبي من المتنبي، ولا حاجة إلى معرفة الولي من غيره؛ إذ لا تكليف في الاعتقاد بولايته.

وأهل الحق أقروا بذلك؛ لما اشتهر(٥) من الأخبار، واستفاض من الحكايات، كما روي في خبر عمر رضي الله عنه في أمر النيل(٦)، ورؤيته على المنبر جيشه بنهاوند،

---

(١) - (فى الكرامات): في النسخة (ج، ب، د، هـ ز).

(٢) (عن): في النسخة (أ، ج).

(٣) (الآية): في النسخة (أ، ج).

(٤) ذهبت المعتزلة وأبو إسحاق الأسفراييني إلى منع جواز ظهور الخارق للعادة على يد غير النبي كالولي، وقالوا: لو جاز ظهور مثل ذلك على يدي من ليس بنبي أفضى ذلك إلى تكذيب النبي وافترائه، وألا نعرف النبي من غيره. راجع: غاية المرام في علم الكلام للآمدي ص٣٣٤ وما بعدها، وقال الإمام أبو إسحاق الصفار: «ومن الناس من أنكر الكرامة في بعض العادة حتى حُكِيَ عن أبي عبدالله الزعفراني أنه قال: قلت لمحمد بن مقاتل: إن الناس يقولون: إنه رُؤِيَ إبراهيم بن أدهم بالبصرة يوم التروية، ثم رُؤِيَ في ذلك اليوم بمكة، فقال محمد بن مقاتل: من قال ذلك فهو كافر، فإن ذلك معجزة، فمن جعل المعجزة لغير الرسول والنبي فهو كافر، وقال الزعفراني: أنا لا أكفره، ولكني أكذبه فأما عامة مشايخ السنة والجماعة، فلم يحيلوا ذلك بدليل قصة أصحاب الكهف، وقصة صاحب سليمان عليه السلام». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٧٥٦.

(٥) (اشتهرت): في النسخة (ب، د).

(٦) ينظر: القصة بالتفصيل فى: طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٦٧)، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٣٦).

وسمع سارية ذلك الصوت على مسافة بعيدة(١)، وكذا(٢) قصة أصحاب الكهف(٣)، ومريم(٤)، وآصف مذكور في القرآن(٥).

وما زعموا: أن ذلك يوجب انسداد طريق معرفة الرسول.

قلنا: ليس كذلك؛ لأنه كرامة ولي هذه الأمة دليل رسالة رسولنا قطعًا، فكان معجزة له، فكيف يتلبس بالمعجزة؟ والمعجزة تظهر على أثر دعوى الرسالة،

---

(١) ينظر: قصة عمر بن الخطاب مع سارية بالتفصيل فى: الرسالة القشيرية للقشيري ص٣٨٠، وطبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٦٥)، وأصول الدين للبزدوي ص٢٢٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٣٦)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٥١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص٩١.

(٢) (وكذلك): في النسخة (أ).

(٣) ذكرت هذه القصة في الآيات من قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ۝٩﴾ [الكهف: ٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ۝٢٥﴾ [الكهف: ٢٥].

(٤) ذكرت هذه القصة في الآيات من قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٧﴾ [آل عمران: ٣٧] إلى قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٧﴾ [آل عمران: ٤٧].

(٥) ذكرت هذه القصة في الآيات من قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ۝٣٨ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ۖ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ۝٣٩ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى لِيَبْلُوَنِىٓ ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ ۖ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّى غَنِىٌّ كَرِيمٌ ۝٤٠﴾ [النمل: ٣٨ - ٤٠]، ولم يكن ما ظهر من الإتيان بالعرش قبل ارتداد الطرف معجزة لسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ إذ لم يظهر على يديه مقارنا لدعوى النبوة. ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٢٨، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٥٣٦)، والكفاية في الهداية للصابوني ص٤٩٢، البداية في أصول الدين له أيضًا ص٩٨.

والولي لو ادعى ذلك يكفر من ساعته، ولم تبق كرامته.

وكذا صاحب المعجزة لا يكتم معجزته، بل يظهرها، وصاحب الكرامة يجتهد في كتمانها؛ لأنه يخاف الاغترار لدى الاشتهار، وكذا يخاف أنها من قبيل الاستدراج له دون الكرامة.

ثم فيه فائدة ظهور كرامته على الله تعالى⁽¹⁾ عنده، وثبوت رسالة من آمن به، ويصير كمن شاهد معجزات الرسول ﷺ في عصره⁽²⁾، وتصير مبعثة له على الاجتهاد في العبادات، والاحتراز عن السيئات؛ إبقاء لتلك المنزلة العليَّة على نفسه، وتحريضًا لمن أطلعه الله تعالى عليها من الصالحين على الجد والاجتهاد؛ لينال تلك المنزلة، والله الهادي⁽³⁾.

* * *

---

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (في عصره): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (والله الهادي): في النسخة (ب، ز)، (والله الموفق): في النسخة (د).

فصل

مسائل السمعيات(١)

أجمع المسلمون على المعاد البدني بمعنى: جمع الأجزاء بعد تفرقها، أو إيجادها بعد انعدامها(٢) على اختلاف القائلين بالمعاد الجسماني خلافًا للفلاسفة.

لنا: أنه في نفسه ممكن، والصادق أخبر عنه، فوجب القول به.

وإنما قلنا: إنه ممكن؛ لأن الإمكان إنما يثبت(٣) بالنظر إلى الفاعل والقابل، وهما حاصلان؛ أما القابل فلأن قبول الجسم الأعراض القائمة به أمر يثبت(٤) لذاته، وما بالذات كان حاصلًا أبدًا، وأما الفاعل فلأنه تعالى عالم بأعيان أجزاء كل شخص؛ لكونه عالمًا بالجزئيات قادرًا على إيجادها بعد إعدامها، وكذا على جمعها، وخلق الحياة فيها؛ لكونه قادرًا على كل الممكنات.

ثم إن الله ﷻ مهما بيّن الحشر(٥) في كتابه بنى(٦) تقريره على قابلية المحل بأن كان ممكنًا، وصلاحية الفاعل بأن كان عالمًا قادرًا بأحسن عبارة، وألطف إشارة، كما قال تعالى(٧): ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ [يس: ٧٨] تقديره- والله أعلم-: وضرب لنا مثلًا بقوله: من يحيي العظام وهي رميم، ونسي خلقه أول مرة، وفيه إشارة إلى قابلية المحل؛ إذ لو لم يكن ممكنًا في الانتهاء لما كان ممكنًا في الابتداء؛

---

(١) – (مسائل السمعيات): في النسخة (ب، ج، د، هـ و، ز).

(٢) (إعدامها): في النسخة (ب، د).

(٣) (ثبت): في النسخة (أ).

(٤) (إن قلت): في النسخة (أ).

(٥) (الحق): في النسخة (أ).

(٦) (هي): في النسخة (أ).

(٧) – (تعالى): في النسخة (ج).

ولأن البداية(١) في تقدير عقولنا أصعب من الإعادة، فبيَّن بذلك أنه ليس من جملة المستحيلات، ثم بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٩] بيَّن أن الإعادة- وإن كان(٢) فعلًا محكمًا متقنًا- لا يتأتى إلا من عالم قادر، لكنه تعالى عالم قادر بيَّن علمه بقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ [يس: ٧٩]، وقدرته بقوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يس: ٨٠](٣) الذي رويت أصوله، وفروعه، وأوراقه، وغصونه من الماء نارًا مع التضاد في طبعهما؛ إذ الماء بارد رطب، والنار حارة يابسة(٤)، ولم يصعب عليه ذلك(٥) لكمال قدرته، فكيف يتعذر عليه إعادة الحياة في العظام الرميمة، والأجسام البالية، مع أنه لا(٦) تضاد بينهما؟.

ثم أوضح ذلك بقوله: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ﴾ [يس: ٨١] يعني: خلق السماوات، والأرض(٧) في تقدير عقولكم أعظم من إحياء الموتى، فلما كان قادرًا على ذلك، فلأن يكون قادرًا على إحياء الموتى أولى.

ثم نبه بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ﴾ [يس: ٨٢] الآية(٨)، أنه تعالى(٩) ليس ممن يتعذر عليه شيء، أو يصعب عليه أمر، بل سرعة وجود ما يوجده كسرعة قول واحد منكم: «كن»، فإذا أثبت أنه لم يوجد الخلل في الفاعل، ولا في قابلية(١٠) المحل لا معنى

---

(١) (البداءة): في النسخة (د).

(٢) (وإن كانت): في النسخة (ب، د).

(٣) - (نَارًا): في النسخة (أ، ج، د).

(٤) (حار يابس): في النسخة (ج).

(٥) (وذلك): في النسخة (ب، د).

(٦) - (لا): في النسخة (ب).

(٧) - (والأرض): في النسخة (ج)، - (بقادر، يعنى: خلق السماوات والأرض): في النسخة (ب، د)

(٨) وتمام الآية: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: ٨٢].

(٩) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(١٠) (قابيله): في النسخة (أ، ب).

للإنكار.

فإن قيل: كيف يتصور إعادة المعدوم، وكيف يتصور أن يكون المعاد عين الأول، ولم يبق للمعدوم عين حتى يعاد؟.

قلنا: الحادث جائز الوجود بعد وجوده، فجواز وجوده إما أن كان لذاته، أو لمعنى، لا جائز أن يكون لمعنى، وإلا(١) لزم التسلسل، وإذا كان جواز وجوده لذاته يبقى جواز وجوده بعد عدمه؛ إذ العدم لا يمنع الحكم بجواز(٢) وجوده(٣) ثانيًا، كما لم يمنعه أولًا، ثم العدم منقسم في علم الله تعالى إلى ما سبق له الوجود، وإلى ما لم يسبق، كما أن العدم الأزلي ينقسم إلى ما سيوجد، وإلى ما لا يوجد، فمعنى الإعادة أن يبدل الله تعالى بالوجود المعدوم الذي سبق له الوجود.

فإن قيل: إذا(٤) أكل بعضهم بعضًا، وصار أجزاء بدن المأكول أجزاء(٥) بدن الآكل، فلو ردَّ في القيامة تلك الأجزاء إلى أحد هذين الشخصين لا بُدَّ وأن يضيع الثاني؛ ولأن جسم الإنسان لو حشر إما أن حشر بصفة كانت عند الموت، فيلزم أن الأقطع والأعمى والمجذوم(٦) إذا ماتوا حشروا كذلك، وإنه باطل بالاتفاق، وإن حشر بصفة كانت في مدة الحياة فعلى هذا(٧) المسلم السمين إذا كفر ومات هزيلًا، فلو حشر سمينًا وعذب في النار يلزم إيصال العذاب إلى الأجزاء الموصوفة

---

(١) (ولا): في النسخة (أ، ج).

(٢) (حكم الجواز): في النسخة (أ).

(٣) - (لذاته يبقى جواز وجوده بعد عدمه؛ إذ العدم لا يمنع الحكم بجواز وجوده): في النسخة (ب، د).

(٤) (إذ): في النسخة (أ).

(٥) - (أجزاء): في النسخة (أ، ج).

(٦) + (أما): في النسخة (ب، د).

(٧) - (هذا): في النسخة (أ، ب).

بالإسلام، وعلى عكسه الكافر السمين إذا أسلم ومات هزيلًا يلزم إيصال الثواب إلى الأجزاء الكافرة.

قلنا: المعتبر في الحشر إعادة الأجزاء الأصلية دون الفاضلة، والأجزاء الأصلية لكل إنسان فاضلة بالنسبة إلى غيره، فيحشر(١) الأجزاء الأصلية لكل واحد منهما، وأما السمن والهزال وسائر الأوصاف فيجوز أن يقال: لا إعادة لها؛ لأنها ليست من أركان أصل الخلقة.

يدل عليه: قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسرَاء: ٩٧]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عِمرَان: ١٠٦] إلى غير ذلك من الآيات التي ذكر فيها زوال(٢) الأوصاف التي كانوا عليها في الدنيا(٣).

وكذا(٤) حكم بعض الإنسان حكم أصله في الإيمان، والكفر، والجزاء(٥) حتى أن الكافر لو قطعت يده، ثم أسلم تبعث اليد المقطوعة معه، وكذا المؤمن إذا قطعت يده ثم كفر(٦)؛ لأن الكفر أحبط عمل المؤمن وإيمانه من الأصل حتى التحق بالكافر، وكذا الكافر إذا أسلم رفع الإسلام كفره من الأصل، حتى التحق بالمؤمن الأصلي، ودخل أجزاء كل واحد منهما في حكم أصله، ولا يكون لكل جزء حكم على حدة.

دليله: قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النِّسَاء: ٥٦]،

---

(١) (فيشحر): في النسخة (أ).

(٢) + (هذه): في النسخة (د).

(٣) - (التي كانوا عليها في الدنيا): في النسخة (د).

(٤) (وكذلك): في النسخة (أ، ج).

(٥) (والأجزاء): في النسخة (أ)، - (والأجزاء): في النسخة (ج، و).

(٦) + (والعياذ بالله): في النسخة (ب، د، ز).

ولا شك أن الجلد المبدل ليس معه في الدنيا، ولكن جعل في حكم الأصل، ألا ترى أن الله تعالى جعل لحم الحيوان جزءا للآدمي، فيدخل في حكم استحقاق⁽¹⁾ الثواب أو العقاب، ويجعل جزء الآدمي جزء الحيوان، فيخرج عن استحقاق الجزاء؟.

وقيل في تأويل الآية: إن الله تعالى يعيد الجلد المحترق إلى الحالة الأولى، ولكن الأول أظهر؛ لأنه يوافق القرآن والمعقول في المسألة أن الحكمة تقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل إلى معرفة حاله في البطلان؛ لئلا يبقى له ريبة في ذلك، وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار⁽²⁾؛ لأنها خلقت للابتلاء، فلا بُدَّ من دار يقع هذا الفصل فيها، وهو يوم القيامة؛ ولذلك سمي يوم الفصل، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ۝١٧﴾ [النَّبَإ: ١٧]، ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ مِيقَـٰتُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٤٠﴾ [الدُّخَان: ٤٠].

ولأن الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب⁽³⁾ عمله، وقد يُنعم على العاصي، ويُبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء، فلا بُدَّ من دار الجزاء؛ ولأن جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة، وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة، ونعم الدنيا مشوبة بالنقم، ونقمها بالنعم، فلا بُدَّ من دار يحصل فيها كمال الجزاء؛ ولأنه قد يموت المحسن والمسيء قبل أن يصل إليهما ثواب أو عقاب، فلولا حشر ونشر يصل الثواب فيه إلى المحسن، والعقاب إلى المسيء لكانت هذه الحياة عبثًا، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ ۝١٥﴾ [طه: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ [ص: ٢٨]⁽⁴⁾.

* * *

---

(١) (الاستحقاق): في النسخة (ب، د).

(٢) (الاضطراب): في النسخة (ب، د).

(٣) (حساب): في النسخة (ب، د).

(٤) – (وقوله تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ [ص: ٢٨] في النسخة (أ).

فصل

في سؤال القبر(١)

وأما سؤال منكر ونكير فحق، والتصديق به(٢) واجب لورود الشرع به وإمكانه، فإنه يستدعي فهمًا وتفهيمًا، وذلك يستدعي حياة، والإنسان يفهم بجزء من باطن قلبه، وإحياء الجزء(٣) ليفهم السؤال ويجيب ممكن(٤).

* * *

---

(١) - (فصل في سؤال القبر): في النسخة (ب، د، هـ و، ز).

(٢) - (به): في النسخة (ج).

(٣) (جزء): في النسخة (ج).

(٤) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، وتلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ٥٨٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٤٧)، والإرشاد للجويني ص٣٧٥ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧ وما بعدها، وشرح المواقف للجرجاني، الموقف السادس ص٢٢٤ وما بعدها، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٦٢ وما بعدها)، ومطالع الأنظار للبيضاوي ص٢٢٧ وما بعدها، ومن كتب المعتزلة: المختصر في أصول الدين، ضمن رسائل العدل والتوحيد للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد عمارة، (١/ ٢٤٨، ٢٤٩)، دار الهلال ١٩٧١م، وشرح الأصول الخمسة له أيضًا ص٧٣٢.

فصل
في عذاب القبر(١)

وكذا عذاب القبر حق؛ لأنه تواتر عن رسول الله ﷺ(٢) وعن الصحابة رضي الله عنهم الاستعاذة منه، واشتهر قوله ﷺ(٣) عند المرور بقبرين: «إنهما ليعذبان(٤)»(٥).

ودلَّ عليه قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗا﴾ [غَافِر: ٤٦]، وهو ممكن فيجب التصديق به(٦).

---

(١) - (فصل في عذاب القبر): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٤) (يعذبان): في النسخة (ج).

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الوضوء، باب: حدثنا محمد بن المثنى (١/ ٥٤/ح: ٢١٨)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجنائز، باب: الجريد على القبر (٢/ ٩٥/ ح: ١٣٦١)، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجنائز، باب: عذاب القبر من الغيبة والبول (٢/ ٩٩/ ح: ١٣٧٨)، وأيضًا في كتاب: الأدب، باب: الغيبة وقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ١٢﴾ [الحُجُرَات : ١٢]، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه (١/ ٢٤٠/ ح: ٢٩٠).

(٦) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٣)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٨٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٠، وتلخيص الأدلة لقواعد التوحيد لأبي إسحاق الصفار البخاري ٥٨٥ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٧، ومن كتب الأشاعرة: مقالات الإسلاميين للأشعري (٢/ ١٤٧)، والإرشاد للجويني ص٣٧٥ وما بعدها، وأصول الدين للبغدادي ص٢٣٧ وما بعدها، وشرح المواقف للجرجاني، الموقف السادس ص٢٢٤ وما بعدها، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٦٢ وما بعدها)، ومطالع الأنظار للبيضاوي ص٢٢٧ وما بعدها.

وأما الذي يأكله السباع، فغاية ما في الباب أن يكون بطن السباع قبرًا له، فإعادة الحياة إلى جزء يدرك العقاب ممكن، ولا يشترط البنية المخصوصة لقيام(١) الحياة بها على مذهب أهل السنة، بل يجوز قيام الحياة بالجزء المنفرد الذي لا يتجزأ، وإن صار الجسد ترابًا والعظام رميمًا.

* * *

---

(١) (بقيام): في النسخة (ب).

فصل
في الميزان(١)

وأما الميزان فهو حق أيضًا دل عليه قواطع السمع، وهو ممكن فوجب التصديق به(٢).

فإن قيل: كيف توزن الأعمال، وهي أعراض إن انعدمت(٣)، والمعدوم لا يوزن؟

قيل له: سئل رسول الله ﷺ(٤) عن هذا فقال: «يوزن صحائف الأعمال»(٥)،

---

(١) - (فصل في الميزان): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦١، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨-١٥٩، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٦٩-٧٠، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١-١٥٢، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥-٢٤٦، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣)، ومن كتب المعتزلة: الأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٥

(٣) (عدمت): في النسخة (أ).

(٤) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ).

(٥) قال ابن حجر: «قال الطيبي قيل: إنما توزن الصحف، وأما الأعمال فإنها أعراض؛ فلا توصف بثقل ولا خفة، والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام، فتصير أعمال الطائعين في صورة حسنة، وأعمال المسيئين في صورة قبيحة، ثم توزن، ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال، ونقل عن ابن عمر قال: توزن صحائف الأعمال. قال: فإذا ثبت هذا فالصحف أجسام فيرتفع الإشكال، ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحسَّنه، والحاكم صححه، وفيه: «فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة» انتهى، والصحيح أن الأعمال هي التي توزن». فتح الباري (١٣/ ٥٣٩)، ومرقاة المفاتيح (٥/ ٢١٠)، وفيض القدير (٣/ ٢٤)، وتحفة الأحوذي (٩/ ٣٠٦).

فإذا وضعت في الميزان خلق الله تعالى⁽¹⁾ في كفتها ميلًا بقدر رتبة⁽²⁾ الطاعات، وهو على ما يشاء قدير.

* * *

---

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ج).

(٢) (رطبه): في النسخة (أ، ب).

فصل

في الصراط(١)

وكذا الصراط وإنطاق الجوارح وتطاير الكتب، وما أُعِدَّ(٢) لأهل الجنة فيها(٣) من الحور العين(٤) والقصور(٥) والأنهار والأشجار والأطعمة والأشربة(٦)، ولأهل النار فيها من الزقوم والحميم والأغلال والأنكال والسلاسل(٧) كل ذلك حق ثابت.

وكذا كون الجنة والنار والمخلوقين اليوم(٨)؛ إذ هي في أنفسها(٩) ممكنة(١٠)، والله تعالى(١١) قادر عليها، فكان الخبر(١٢) الصادق مفيدًا للعلم بوجودها(١٣).

---

(١) - (فصل في الصراط): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) (أعده الله): في النسخة (د).

(٣) - (فيها): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (العين): في النسخة (ب).

(٥) - (والقصور): في النسخة (أ).

(٦) (الأشربة والأطعمة): في النسخة (د).

(٧) (السلاسل والأنكال): في النسخة (د).

(٨) - (وكذا كون الجنة والنار والمخلوقين اليوم): في النسخة (أ، ب).

(٩) (نفسها): في النسخة (د).

(١٠) - (ممكنة): في النسخة (أ، ب).

(١١) - (تعالى): في النسخة (د).

(١٢) (خبر): في النسخة (هـ).

(١٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٦١، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٨-١٥٩، شرح العقائد النسفية للسعد ص٦٩-٧٠، ومن كتب الأشاعرة: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني ص١٥١-١٥٢، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٥-٢٤٦، وشرح المواقف، الموقف السادس ص٢٣١ وما بعدها، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ١٦٣)، وينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣)، ومن كتب المعتزلة: شرح الأصول الخمسة=

وما قالت الفلاسفة: إن اللذَّات العقلية تقصر الأفهام عن دركها، فمثل باللذَّات الحسية، فهو كفر صريح، والقول به إبطال للشرائع(١) وسد(٢) لباب(٣) الاهتداء والاقتداء بالأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فإنه إذا جاز عليهم الكذب لمصلحة بطل(٤) الثقة بقولهم.

* * *

=للقاضي عبد الجبار ص ٧٣٤ وما بعدها، والأساس لعقائد الأكياس للقاسم بن محمد الزيدي، تحقيق: ألبير نصري ص٢٠٥.

(١) (لشرائع): في النسخة (أ، ج).

(٢) (وسدًّا): في النسخة (د).

(٣) (كتاب): في النسخة (ب).

(٤) (فبطل): في النسخة (أ، ج).

فصل
في الوعيد

اتفقت الأمة على وعيد الكفار، وأنهم مخلدون في النار، واختلفوا في العصاة من أهل القبلة في أسمائهم(١) وأحكامهم.

فزعم جمهور الخوارج: أن(٢) مَنْ ارتكب معصية(٣) صغيرة(٤) أو كبيرة اسمه الكافر، وحكمه الخلود في النار(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النِّسَاء: ١٤]، واسم المعصية(٦) يطلق(٧) على الصغيرة والكبيرة، ولما كان حكمها(٨) الدخول والخلود في النار ثبت أن اسمه كافر؛ لأن هذا الحكم لا يكون إلا للكافر؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ(٩) إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ۝١٥ ٱلَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ۝١٦﴾ [اللَّيۡل: ١٥ - ١٦].

وقالت المعتزلة: إن كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها فاسق لا مؤمن ولا

---

(١) (أجسامهم): في النسخة (أ، ب).

(٢) - (أن): في النسخة (ب).

(٣) (معصيا): في النسخة (أ، ب).

(٤) - (صغيرة): في النسخة (ج، ز).

(٥) ينظر في رأي الخوارج والرد عليهم: أصول الدين للبزدوي ص١٣٢، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٧)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٠، ٩١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧١، ٧٣، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٩١ وما بعدها، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٢٦.

(٦) (المعصيا): في النسخة (أ، ب).

(٧) (ينطلق): في النسخة (هـ ز).

(٨) (حكمة): في النسخة (ج).

(٩) - (لَايَصۡلَىٰهَآ): في النسخة (أ).

كافر ولا منافق(١)؛ لأن هذا الاسم متفق عليه، وما وراءه(٢) مختلف فيه، فأخذنا المتفق عليه، وتركنا المختلف فيه، وحكمه أنه يخلد في النار إن مات قبل التوبة؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا﴾ [النِّسَاء: ٩٣] الآية(٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النِّسَاء: ١٠] الآية(٤)، وقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السَّجْدَة: ١٨] الآية(٥) جعل المؤمن قسمًا والفاسق قسمًا دل أن الفاسق غير المؤمن، ثم بيَّن حكم كل واحد منهما، فكان(٦) دليل الاسم والحكم جميعًا، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ۝١٦﴾ [الانفِطَار: ١٤ - ١٦]، فهو(٧) يقتضي الخلود في النار(٨).

وكذا عمومات الوعيد، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ﴾ الآية(٩)

---

(١) - (ولا منافق): في النسخة (ج)

(٢) (ورآه): في النسخة (ج).

(٣) وتمام الآية: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ۝٩٣﴾ [النِّسَاء: ٩٣]. - (الآية): في النسخة (ب).

(٤) وتمام الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ۝١٠﴾ [النِّسَاء: ١٠].

(٥) وتمام الآية: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ۝١٨﴾ [السَّجْدَة: ١٨].

(٦) (فكانت): في النسخة (ج).

(٧) (فهذا): في النسخة (ب، د).

(٨) ينظر في رأي المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦٩٧ وما بعدها، والفلسفة والعقيدة الإسلامية، تحقيق ودراسة: لخطبة واصل بن عطاء لهانز دايبر ص١٣ وما بعدها، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص١٣١، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٦ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩١، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧١.

(٩) وتمام الآية: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ۝١٦﴾ [الأنفَال: ١٦].

[الأَنفَال: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا﴾ الآية (١) [طه: ٧٤]، وقوله تعالى بعد تعديد المعاصي: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ(٢) أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ الآية(٣) [الفُرقَان: ٦٨]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَٰنًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا﴾ [النِّسَاء: ٢٩ - ٣٠] وكلمة: «من»(٤) في معرض الشرط للعموم.

وكذا(٥) قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾﴾ [مَريَم: ٨٦]، وقوله تعالى: ﴿وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾﴾ [مَريَم: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [النَّحل: ٦١](٦) الآية(٧)، وذلك إنما يصدق لو حصل عقابهم في ذلك اليوم، والجمع المحلى بحرف التعريف يفيد العموم تدل عليه وجوه:

أحدها: أن أبا بكر رضي الله عنه احتج بقوله عليه السلام: «**الأئمة من قريش**»(٨)، والأنصار سلموا، ولولا أن مقتضاه: كل الأئمة من قريش وإلا لما صحت تلك الحجة.

---

(١) وتمام الآية: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ﴿٧٤﴾﴾ [طه: ٧٤].

(٢) - (يَلْقَ): في النسخة (ب).

(٣) وتمام الآية: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾﴾ [الفُرقَان: ٦٨].

(٤) (ومن): في النسخة (أ).

(٥) + (في): في النسخة (د).

(٦) - (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى): في النسخة (أ).

(٧) وتمام الآية: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النَّحل: ٦١].
- (الآية): في النسخة (ج).

(٨) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ١٢٩)، وأخرجه أيضًا في (٣/ ١٨٣) بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضًا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي (٤/ ٤٢١) بلفظ الرواية السابقة.

والثاني: أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراب كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝﴾ [الحِجْر: ٣٠]، والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتًا في الأصل.

والثالث: أنه يصح استثناء أي فرد كان، وذلك يدل على كونها للعموم، ثم إن كانت المعصية صغيرة، فاسم مقترفها المؤمن، وحكمه أنه إن اجتنب(١) الكبائر لا يجوز تعذيبه على الصغائر؛ لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الآية(٢) [النِّسَاء: ٣١].

وقال الحسن البصري(٣) ﵁: إنه منافق؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: **«علامة(٤) المنافق أنه(٥) إذا ائتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف(٦)»(٧)**؛

---

(١) (اكتنب): في النسخة (أ).

(٢) وتمام الآية: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝﴾ [النِّسَاء: ٣١].

(٣) **الحسن البصري:** (٢١-١١٠هـ=٦٤٢-٧٢٨م) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، وكان أبوه من أهل ميسان، مولى لبعض الأنصار، وكان غاية في الفصاحة، تتصبب الحكمة من فيه، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف، وقد سلم من أذاه، أخباره كثيرة، وله كلمات سائرة وكتاب في: (فضائل مكة)، توفي بالبصرة سنة ١١٠هـ. ينظر: ميزان الاعتدال (١/ ٢٤٥)، وحلية الأولياء (٢/ ١٣١)، وذيل المذيل ص٩٣، وأمالي المرتضى (١/ ١٠٦).

(٤) (آية): في النسخة (د).

(٥) - (أنه): في النسخة (أ).

(٦) (خلف): في النسخة (ب).

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه، باب: علامة النفاق (١/ ١٦/ ح: ٣٣)، ومسلم في صحيحه، باب: بيان خصال النفاق (١/ ٧٨/ ح: ٥٩)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في علامة المنافق (٥/ =

ولأنه خالف بفعله ما أعطى بلسانه، وهذا هو(١) النفاق، وروي عنه أنه رجع عن هذا القول(٢).

وقالت المرجئة الخبيثة: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة(٣)، وحكي هذا القول عن(٤) مقاتل بن سليمان(٥) صاحب التفسير.

وأهل السنة لم يقطعوا القول لا بالعفو ولا بالعقاب(٦)، بل قالوا: مَنْ ارتكب

=١٩/ ح: ٢٦٣١)، والنسائي في سننه الكبرى، باب: علامة النفاق (١٠/ ٧٤/ ح: ١١٠٦٢)، وأحمد في مسنده، من حديث أبي هريرة (٣/ ٣٨٨/ ح: ٨٦٧٠)، ولفظه: «آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان».

(١) - (هو): في النسخة (ب).

(٢) يقول الإمام النسفي معلقًا على رأي أبي الحسن البصري: «ولا معنى لقول الحسن البصري؛ لأن النفاق إظهار الصلاح مع فساد الباطن، والفاسق من صلحت سريرته وظهر فساده، فكان ضد المنافق، وروي أن عطاء لما سمع مذهب الحسن قال: فقولوا له: إن أخوة يوسف عليه السلام ائتمنوا، فخانوا حيث ألقوه في غيابة الجب، وحدثوا فكذبوا بقولهم: ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ [يُوسُف: ١٧]، ووعدوا بقولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝١٢﴾ [يُوسُف: ١٢]، فأخلفوا هل صاروا بذلك منافقين؟ فقيل للحسن ذلك، فقال: صدق عطاء، ورجع عن ذلك». الاعتماد في الاعتقاد ص٤١٤-٤١٥.

(٣) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٣٢ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٦٦)، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، ومن كتب الأشاعرة: الفرق بين الفرق للبغدادي ص٢١١-٢١٦، والتبصير في الدين لأبي المظفر الأسفراييني ص٦٠.

(٤) - (القول عن): في النسخة (د).

(٥) مقاتل بن سليمان: (...-١٥٠هـ=...-٧٦٧م) مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين، أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها، وتوفي بالبصرة، كان متروك الحديث، من كتبه: (التفسير الكبير)، و(نوادر التفسير)، و(الرد على القدرية)، و(متشابه القرآن)، و(الناسخ والمنسوخ)، و(الوجوه والنظائر). ينظر: وفيات الوفيات (٢/ ١١٢)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٢٧٩)، وفهرس الأزهرية (١/ ٢٠٧)، وميزان الاعتدال (٣/ ١٩٦)، وتاريخ بغداد (١٣/ ١٦٠)، والأعلام للزركلي (١٦/ ٢١٥).

(٦) (لا بالعقاب ولا بالعفو): في النسخة (د).

كبيرة دون الكفر غير مستحل لها ولا مستخف بمن نهى عنها لا يخرج عن الإيمان، وإن مات قبل التوبة إما أن يعذبه الله تعالى بقدر جنايته، أو يعفو عنه بكرمه يدل عليه النص، والمعقول:

أما النص فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [التَّحرِيم: ٨]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المُمتَحنَة: ١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ(١) ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفَال: ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النِّسَاء: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾ [الحُجُرَات: ٩] أطلق اسم الإيمان مع العصيان.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، وفي هذه الآية دلالة من ثلاثة أوجه استدل بها ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا(٢): **أحدها:** أنه أبقى اسم الإيمان مع ارتكاب العصيان، **والثاني:** أنه أبقى الأخوة الثابتة بحكم الإيمان بعد العصيان، **والثالث:** بقاؤه(٣) من أهل المرحمة والتخفيف بقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البَقَرَة: ١٧٨]، وإذا ثبت أنه مؤمن، والمؤمن لا يخلد في النار بلا خلاف؛ ولأنه إذا ثبت أنه مؤمن وجب أن لا يدخل في النار، فلا أقل من عدم الخلود؛ بيانه(٤): إدخاله في النار خزي له(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: ١٩٢]، ولا خزي إلا على القوم(٦) الكافرين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْيَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٢٧﴾ [النَّحل: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِى

---

(١) - (وَٱلَّذِينَ): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا): في النسخة (أ، هـ)، (رضى الله عنه): في النسخة (ب).

(٣) (أنه بقاه): في النسخة (ج، و).

(٤) (لأن): في النسخة (أ)، (بيانه لأن): في النسخة (ج).

(٥) - (له): في النسخة (ج).

(٦) - (القوم): في النسخة (ب، د).

ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾(١) [التَّحْرِيم: ٨].

وأما المعقول فمن وجوه:

أحدها(٢): أن الله تعالى(٣) قال: ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزَّلْزَلَة: ٧ - ٨]، فلا بُدَّ من الجمع بين العمومين، فإما أن يدخله(٤) الجنة بإيمانه، ثم يدخله(٥) النار بكبيرته وهو(٦) باطل بالاتفاق، أو يدخله(٧) النار بكبيرته، ثم يدخله(٨) الجنة، وهو(٩) الحق.

والثاني: أن المؤمن استحق الثواب بإيمانه باعتراف الخصم، فإذا فعل كبيرة فالاستحقاق الأول إن بقي لزم إيصال الثواب إليه، وليس(١٠) ذلك إلا بنقله من النار إلى الجنة، وإن لم يبق فهو محال لوجهين: أحدهما: أنه ليس انتفاء الباقي بطريان الحادث أولى من انتفاء الحادث بوجود الباقي، والثاني: أنه لا تضاد بينهما؛ لأنه لو ثبت التضاد كان طريان الحادث مشروطًا بزوال الأول، فلو كان زواله لأجل طريان الحادث لزم الدور.

والثالث: أن الأمة أجمعت على كونه تعالى عفوًّا، وكذا الكتاب ناطق به،

---

(١) + (الآية): في النسخة (د).

(٢) (الأول): في النسخة (د).

(٣) - (تعالى): في النسخة (د).

(٤) (يدخل): في النسخة (ز).

(٥) (يدخل): في النسخة (ج، ز).

(٦) (وهذا): في النسخة (د).

(٧) (يدخل): في النسخة (ز).

(٨) (يدخل): في النسخة (ز).

(٩) (وهذا هو): في النسخة (د).

(١٠) (ولا): في النسخة (أ، ج)، (لأن): في النسخة (ب).

والعفو إنما يتحقق بإسقاط العذاب المستحق، وعند الخصم ترك العقاب على الصغيرة قبل التوبة وعلى الكبيرة بعدها واجب، فلولا أن العفو إسقاط العقاب على الكبيرة قبل التوبة، وإلا لا وجود له أصلًا عندهم، ولا يلزم جواز العفو لمن ارتكب الكبائر، والصغائر؛ لأنه لا يجوز عند(١) أكثرهم.

ومن جوَّز منهم العفو عن الصغائر(٢) في تلك الحالة وجوَّز التعذيب، فهو مناقض أصله في إيجاب الأصلح.

ولا يقال بأن العفو إسقاط العقاب عن التائب؛ لأن الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشُّورَى: ٢٥]، ولو كان العفو ما ذكرتم لكان هذا تكرارًا.

والرابع: أن الله تعالى(٣) وعد الحسنة بعشر أمثالها، بل بسبعمائة، بل بأضعاف مضاعفة، والسيئة بالمثل فلولا جواز العفو لصاحب كبيرة أتى بالأعمال الصالحة يلزم الخلف في وعد الله تعالى، تعالى الله(٤) عن ذلك.

والخامس: أن العذاب حقه(٥)، وليس في استيفائه له نفع ولا في إسقاطه ضرر، فيحسن إسقاطه كما في الشاهد.

والسادس: أن حقيقة الإيمان هو التصديق، والإقرار أمارة عليه، فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب، والإقرار بالإنكار لا يوصف بكونه كافرًا، وإذا لم يكن كافرًا كان مؤمنًا؛ إذ لا واسطة بينهما إلا الشك والتوقف، وإنه كفر بالاتفاق.

---

(١) (عندهم): في النسخة (أ، ب).

(٢) (للصغائر): في النسخة (ب).

(٣) - (تعالى): في النسخة (د).

(٤) - (تعالى الله): في النسخة (ج).

(٥) (حق): في النسخة (د).

والسابع: أن الله تعالى أمر النبي ﷺ(١) باستغفار المؤمنين، وكذا(٢) الأنبياء، والملائكة يستغفرون للمؤمنين، فلو لا كان استغفارًا(٣) عما لا يجوز عليه التعذيب، لكان هذا سؤالًا أن لا يظلم الله عباده، وهذا باطل، وإن كان استغفارًا عما يجوز عليه التعذيب صح مذهبنا، وبطل مذهب الخصوم.

ثم لما وقع التعارض بين آيات عموم الوعد والوعيد، فالمعتزلة والخوارج رجحوا عموم الوعيد؛ لأنه أبلغ في الزجر، والمرجئة رجحوا عموم الوعد، وقطعوا(٤) بأنه لا يعاقب؛ لأنه أليق بصفات الرب من الرأفة والرحمة، ونحن صرنا إلى الجمع بينهما، أو إلى ترجيح الوعد حتى جوَّزنا العفو، ولكن لا يقطع القول بالعفو؛ لعموم الوعيد، وإنما رجحنا الوعد لوجوه:

أحدها(٥): أنه قال تعالى(٦) في سورة النساء: ﴿وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٗا﴾ [النِّسَاء: ١٢٢]، ولم يقل في جميع القرآن: وعيد الله حقًا.

والثاني: أن العفو عن الوعيد مستحسن في العرف، وإهمال الوعد مستقبح؛ فكان(٧) صرف التأويل إلى الوعيد أولى من صرفه إلى الوعد.

والثالث: أن مقصود الكريم الرحيم من إيجاد الخلق الرحمة عليهم لا العذاب، قال النبي ﷺ حكاية عن الله تعالى(٨): «سبقت رحمتي غضبي، خلقتكم

---

(١) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، ز).

(٢) (وكذلك): في النسخة (د).

(٣) (الاستغفار): في النسخة (د).

(٤) (وقطعوه): في النسخة (أ، ب).

(٥) (أحدهما): في النسخة (أ، ب)، (الأول): في النسخة (د).

(٦) (أن الله تعالى قال): في النسخة (د).

(٧) (وكان): في النسخة (ج).

(٨) - (تعالى): في النسخة (أ).

لتربحوا علي لا لأربح عليكم»(١) وترجيح المقصود أولى.

والرابع: أن القرآن مملوء من كونه تعالى(٢) غافرًا، وغفورًا، وغفارًا، وأن له الغفران، والمغفرة، وأنه كريم، رحيم، وله العفو، والإحسان، والفضل، والإفضال، وهذا يفيد رجحان جانب الوعد على الوعيد(٣).

والخامس: قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾ [غَافِر: ٣]، فقوله: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ إن كان المراد منه بعد التوبة لصار هذا عين قوله: ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾، فحصل من التكرار.

ثم إنه تعالى لما ذكر عقيب هذين الوصفين ما يدل على الوعيد، وهو قوله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ ذكر عقبيه مرة أخرى ما يدل على العفو، والصفح، فقال(٤): ﴿ذِي ٱلطَّوۡلِ﴾، وكل ذلك يدل على رجحان جانب(٥) الوعد.

والسادس: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هُود: ١١٤] دليلٌ على أن الحسنة إنما كانت مُذْهِبة للسيئة؛ لكونها حسنة، لما عرف في أصول الفقه أن الاسم المشتق من صفة يدل على أن مأخذ اشتقاق الاسم علة لذلك الحكم،

---

(١) قوله: «سبقت رحمتي غضبي» أخرجه: خلفية بن خياط في مسنده (١/ ٧٤/ ح: ٨٣) عن أبي هريرة، والبخاري تعليقًا في صحيحه (١/ ١٦٠/ ح: ٧٥٥٣)، ومسلم في صحيحه (٨/ ٩٥/ ح: ٧٠٧٠)، كتاب: الآداب، والحميدي في مسنده (٢/ ٢٧٣/ ح: ١١٦٠)، وأحمد في مسنده (١٢/ ٢٤٧/ ح: ٧٢٩٨) من حديث أبي هريرة، ولفظه: «لما قضى الله الخلق كتب كتابا عنده غلبت أو قال: سبقت رحمتي غضبي فهو عنده فوق العرش»، قوله: خلقتكم... إلى آخره. ليس بحديث. أورده: القشيري في لطائف الإشارات (٢/ ٦٤) قال: «وفي بعض الكتب المنزلة على بعض الأنبياء: يا بني آدم ما خلقتكم لأربح عليكم ولكن خلقتكم لتربحوا علي».

(٢) - (تعالى): في النسخة (ج).

(٣) - (على الوعيد): في النسخة (ب)، (على الجانب الآخر وهو الوعيد): في النسخة (د).

(٤) (فقل): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (جانب): في النسخة (أ، ج).

فوجب أن يكون كل حسنة مُذْهِبة لكل سيئة، إلا أنه⁽¹⁾ ترك العمل بها في الحسنة الصادرة من الكافر، فبقي⁽²⁾ معمولًا بها في الباقي.

والسابع: أن الله تعالى قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ۝١١٠ وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُۥ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾ [النِّسَاء: ١١٠ - ١١١]، والاستغفار⁽³⁾ طلب المغفرة، وإنه ليس نفس التوبة، فصرح ﷻ⁽⁴⁾ بأنه إذا استغفر الله غفر الله له، تاب أو لم يتب، ولم يقل في جانب المعصية: ومن يكسب إثمًا فإنه يجد الله مُعذِّبًا مُعاقِبًا، فدل على رجحان الوعد، والعفو، ولا يقال: فيما ذهبتم إليه الخلف⁽⁵⁾ في إخبار الله تعالى في آيات الوعيد؛ لأن آيات الوعيد عامة مطلقة، فإخراج شيءٍ منها يكون خلفًا، وذلك كذب.

ولا وجه إلى القول بتخصيص⁽⁶⁾ من عفا عنه؛ لأن صيغة العموم متى وردت متعرية عن دليل الخصوص دلت على إرادة المتكلم جميع أفراد ما تناوله اللفظ، كأنه نص على كل فرد بعينه باسمه الخاص، وما هذا سبيله لا يجوز تخصيصه إلا بدليل متصل، وقد عدم؛ لأنا لا نسلم بأن عموم الحكم واجب الاعتقاد، بل التكلم وإرادة الخصوص شائع، بل غالب.

وكذا اللفظ العاري عن القيد يجوز أن يكون المراد به⁽⁷⁾ القيد عندنا. نعم

---

(١) + (إذا): في النسخة (أ، ب).

(٢) (فوقع): في النسخة (ج).

(٣) + (هو): في النسخة (د).

(٤) - (وتعالى): في النسخة (د).

(٥) (خلف): في النسخة (ج).

(٦) (لتخصيص): في النسخة (أ، ب).

(٧) (بها): في النسخة (د).

الصيغة موضوعة للعموم(١) لكن في عرف الاستعمال(٢) صارت مشتركة، بل الترجيح في الاستعمال للخصوص؛ لأنه ما من عامٍ إلا وقد خص منه شيء، فيجب التوقف في اعتقاد العموم، ويجب العمل به؛ لأنه العمل بالدليل(٣) الراجح مع احتمال الخطأ واجب كما في الشهادات، وخبر العدل في الديانات، على أن القرينة قد تكون عقلية وقد تكون دلالة الحال، وقد تكون منفصلة من آيات(٤) أخرى، أو خبر الرسول، فلم يكن نفيها قطعيًّا.

والذي يدل على أن الصيغة الموضوعة للعموم تفيد العموم ظنًّا لا قطعًا وجوه:

أحدها(٥): أنها لو أفادت الاستغراق قطعًا لامتنع إدخال لفظ التأكيد عليها؛ لأن تحصيل الحاصل محال.

والثاني: أن العلم بأنها موضوعة(٦) للاستغراق إما أن يحصل بخبر المتواتر أو بخبر الآحاد، والأول باطل وإلا لما وقع الخلاف فيه(٧)، والثاني لا يفيد إلا الظن.

والثالث: أن العادة جارية بإطلاق لفظ الكل والجمع على الكثير، قال الله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ومعلوم أنها ما أوتيت من العرش والكرسي والنجوم، فكانت دلالتها على الاستغراق(٨) ظنيًّا لا قطعيًّا.

يحققه: أنها لو أفادت العموم قطعًا لما حصل الاستفهام، لكنه مستحسن، فإن

---

(١) (لعموم): في النسخة (أ، ب).

(٢) (الاستحمال): في النسخة (أ، ب).

(٣) (بدليل): في النسخة (أ، ب).

(٤) (آية): في النسخة (ج).

(٥) (الأول): في النسخة (د).

(٦) (موضوع): في النسخة (أ، ب).

(٧) (في): في النسخة (أ، ب).

(٨) (الاستغراب): في النسخة (أ، ب).

من قال: «جاءني(١) الناس» حسن أن يقال: هل جاءك فلان وفلان؟.

قوله: صح(٢) استثناء كل فرد.

قلنا: صحة الاستثناء تعتمد(٣) صحة دخوله لولا الاستثناء لوجب دخوله؛ لأنه صح(٤) أن يقال: «صَلِّ إلا في وقت غروب الشمس» مع أن قوله: صَلِّ لا يوجب الصلاة فيه، وكذا صح(٥) أن يقال: «أدركت جمعًا من العلماء والمشايخ إلا فلانًا وفلانًا»، ومعلوم أن الاستثناء هنا ليس إلا لمنع الصحة.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤﴾ الآية(٦) [الانفِطَار: ١٤]، **فالجواب(٧) عنه من وجوه:**

أحدهما: أن قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ۝١٦﴾ [الانفِطَار: ١٦] يعود إلى الفجار، فهذا الاسم إن لم يفيد الاستغراق فظاهر، وإن أفاد فكذلك؛ لأنه يحتمل أن يراد به(٨) أن الفجار بجملتهم لا يغيبون عن النار، فالكفار إذ لم يخرجوا منها، فما هم بجملتهم غائبين عن النار.

والثاني: قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤﴾ [الانفِطَار: ١٤] يقتضي كونهم في الجحيم الآن، فلا بُدَّ من حمل ذلك على الاستحقاق؛ احترازًا عن تخصيص النص،

---

(١) (جاني): في النسخة (ج).

(٢) (يصح): في النسخة (د).

(٣) + (على): في النسخة (د).

(٤) (يصح): في النسخة (د).

(٥) (يصح): في النسخة (د).

(٦) وتمام الآيات: ﴿وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝١٤ يَصْلَوْنَهَا يَوْمَ ٱلدِّينِ ۝١٥ وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ۝١٦﴾ [الانفِطَار: ١٤ - ١٦].

(٧) (في الجواب): في النسخة (أ، ب).

(٨) - (به): في النسخة (ج، ب).

وعلى هذا قوله: ﴿وَمَا هُمْ عَنْهَا بِغَآئِبِينَ ١٦﴾ [الانفِطَار: ١٦] محمول على أنهم لا يغيبون عنها استحقاقًا، ونحن نقول(١) بموجبه إلا أن الله تعالى يعفو عنه(٢) بكرمه.

والثالث: أن الفاجر المطلق هو الكافر، دل عليه قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ ٤٢﴾ [عَبَس: ٤٢]، فيحمل عليه؛ توفيقًا بينه وبين قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْخِزْىَ ٱلْيَوْمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ٢٧﴾ [النَّحل: ٢٧]، و﴿إِنَّا قَدْ أُوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ٤٨﴾ [طه: ٤٨].

ثم إن مَنْ ساعد المعتزلة في قولهم بأن العموم واجب الاعتقاد من فقهاء أهل السنة أجاب عن عموم الوعيد أن الكذب يكون في الماضي لا في المستقبل. إنما فيه الخلف، وهو مذموم في الوعد دون الوعيد.

قال الشاعر:

وإِنّي إِنْ أَوعَدْتُه أو وَعَدْتُه ✲ لَمُخْلِفُ إِيعَادِي ومُنْجِزُ مَوْعِدي(٣)

قال كعب بن زهير(٤) يمدح رسول الله ﷺ:

---

(١) (نقله): في النسخة (أ).

(٢) - (عنه): في النسخة (أ).

(٣) قائل هذا البيت: عامر بن الطفيل. ينظر: ديوانه ص٥٨ ط، دار صادر بيروت، لبنان، وهو: عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، من بنى عامر بن صعصعة فارس قومه وأحد شعراء العرب وساداتهم في الجاهلية. ولد بنجد سنة ٧٠ ق. الهجرة وتوفى سنة ١١هـ وهو ابن عم لبيد الشاعر. ينظر: خزانة الأدب للبغدادي (١/ ٤٧١-٤٧٤)، والأعلام للزركلي (٣/ ٢٥٢)، وأخبار عمرو بن عبيد للدار قطني ص١٤-١٥، وأصول الدين للبزدوي ص١٣٩، وتبصرة الأدلة (٢/ ٧٨٢).

(٤) كعب بن زهير: (٠٠٠-٢٦هـ= ٠٠٠-٦٤٥م) كعب بن زهير بن أبي سلمى المازني، أبو المضرّب: شاعر عالي الطبقة، من أهل نجد، له: (ديوان شعر) كان ممن اشتهر في الجاهلية، ولما ظهر الإسلام هجا النبي ﷺ وأقام يشبّب بنساء المسلمين، فهدر النبيّ دمه، فجاءه كعب مستأمنًا، وقد أسلم، وأنشده لاميته المشهورة التي مطلعها: (بانت سعاد فقلبي اليوم متبول)، فعفا عنه النبي ﷺ وخلع=

نُبِّئْتُ أَنَّ رَسولَ اللهِ أَوعَدَني ❁ وَالخُلْفُ عِندَ رَسولِ اللهِ مَأمولُ(١)

وقال آخر في ذم مَنْ اعتاد الوفاء بوعيده:

كَأَنَّ فُؤَادِي بَيْنَ أَظْفارِ طَائِرٍ ❁ مِنَ الْخَوْفِ فِي جَوِّ(٢) السَّمَاءِ مُحَلِّقِ
حَذَارِ إِمْرِئ قَدْ كُنتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ ❁ مَتَى(٣) مَا يَعِدِ مِنْ نَفْسِهِ الشَّرَّ يَصْدُقِ(٤)

والمحققون من أصحابنا- رحمهم الله-: لم يجوزوا الخلف من الله لا في الوعد ولا في الوعيد(٥)؛ لقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ [الحج: ٤٧]، أي: وعيده، والكذب يتحقق في الأخبار عن المستقبل أيضًا.

يدل عليه قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحشر: ١١]، على أن إخبار

=عليه بردته، وهو من أعرق الناس في الشعر؛ أبوه زهير بن أبي سلمى، وأخوه بجير، وابنه عقبة وحفيده العوّام، كلهم شعراء. ينظر: الشعر والشعراء ص٦١، وابن هشام (٣/ ٣٢)، وجمهرة أشعار العرب ص١٤٨، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٢٦).

(١) البيت من بحر البسيط، قصيدة: بانت سعد لكعب بن زهير، ورواية الديوان: «والعفو عند رسول الله مأمول». ينظر: ديوان كعب بن زهير، حققه: أ. علي فاعور ص٦٥، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) - (جو): في النسخة (ب، د).

(٣) (أتى): في النسخة (ب، د).

(٤) ذكر ابن دريد الأبيات ونسبها، فقال: «عن الأصمعي قال: خاف البراء بن قبيصة من الحجاج، فهرب وأنشأ يقول»، وذكر الأبيات، ينظر: تعليق من أمالي ابن دريد ص٨٣، تحقيق: السيد مصطفى السنوسي، نشر: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت، قسم التراث العربي، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ=١٩٨٤م، والتمهيد للباقلاني ص٤٠١.

(٥) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص١٣٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٧٩ وما بعدها)، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٢-١٤٣، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤١٩.

الله تعالى لا يتعلق بزمان(١)، فلا يتصور فيه الماضي والمستقبل.

ثم يقال للمعتزلة: أليس أن المرتد عن الإسلام إذا مات يخلد في النار، وصاحب الكبيرة إذا مات بعد التوبة يخلد في الجنة، مع أن الصيغة مطلقة في الوعد والوعيد جميعًا لم يوجد في صفة الوعد شرط الموت على الإيمان، ولا في الوعيد شرط الإصرار على المعصية؟ كذا يقال: أليس أن الله تعالى قال لآدم: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝١١٨﴾ [طه: ١١٨]، ثم إذا وجدت الزلة بدت لهما سوءاتهما، فقيد الوعد المطلق بحال عدم الزلة؟.

والجواب عن باقي الشبهات: أن ما في الآيات من ذكر الخلود في النار، فذلك محمول على المستحلين؛ نفيًا للتعارض، وكذا المراد من الفاسق في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا﴾ [السَّجْدَة: ١٨]، الفاسق المطلق(٢) هو الكافر يدل عليه سياق الآية، وهو قوله: ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ۝٢٠﴾ [السَّجْدَة: ٢٠]، وكذا صاحب الكبيرة لا يوصف بكونه متعديًا حدود(٣) الله، بل الكافر هو الذي تعدى جميع حدود الله(٤).

ويقال للخوارج: إن الله تعالى(٥) أطلق اسم المعصية على قربان الشجرة في قصة آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فلو قلت صار كافرًا حين عصى لصرت(٦) كافرًا دون آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وإن قلت: لم يكفر وإن عصى، فقد خص من النص آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فكذا غيره بالقياس.

---

(١) (بالزمان): في النسخة (ج).

(٢) (الطلق): في النسخة (أ، ب).

(٣) (لحدود): في النسخة (د).

(٤) (جميع الحدود): في النسخة (د).

(٥) – (تعالى): في النسخة (د).

(٦) (صرت): في النسخة (ج).

وما قالت المعتزلة بأخذ(١) المتفق عليه، وبترك(٢) المختلف فيه قول باطل؛ لأنه إحداث قول لم يكن في الأمة، وهذا خرق الإجماع، وفيه أيضًا إحداث القول بمنزلة بين الإيمان والكفر، وهو خروج عن الإجماع(٣) أيضًا، والأخذ بالإجماع بمخالفة الإجماع من وجهين جهلٌ فاحشٌ، والمراد من الكبائر في الآية أنواع الكفر، يؤيده ما قرئ: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبِيرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾(٤) [النِّسَاء: ٣١].

قوله: خالف بفعله ما أعطى بلسانه، وذلك نفاق.

قلنا: النفاق هو إظهار الصلاح مع فساد الباطن، فمن جعل مَنْ صَلُحَتْ سريرته، وظهر منه فسق في ظاهره(٥) منافقًا فقد قلب القصة.

وما ذكر في الحديث، فذلك علامة المنافق في الأغلب، لا أن يكون نفسها نفاقًا(٦)، وقد روي أن عطاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما سمع مذهب الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٧)، قال: قولوا

---

(١) (نأخذ): في النسخة (ز).

(٢) (نترك): في النسخة (ز).

(٣) – (وفيه أيضًا أحداث القول بمنزله بين الإيمان والكفر وهو خروج عن الإجماع): في النسخة (ب، د).

(٤) قرأ الجمهور «كبائر» جمع: كبير أو كبيرة، وقرأ سعيد بن جبير ومجاهد وابن عباس وابن مسعود: «كبير» على التوحيد على إرادة الجنس، أي: جنس الذنب الكبير. ينظر: مختصر ابن خالويه ص٢٥، ومعجم القراءات (٢/ ٥٨)، وقال الماتريدي: ويقرأ في بعض القراءة: «إن تجتنبوا كبير ما تنهون عنه»، فإذا ثبت هذا فهو يدل على التأويل الذي ذكرنا آنفًا، أنه أراد بالكبائر كبائر الشرك. تأويلات القرآن للماتريدي، تحقيق: محمد بوينوقالين (٣/ ١٨٧)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٥/ ١٣٩)، وروح المعاني للألوسي (٥/ ١٧).

(٥) – (في ظاهره): في النسخة (أ، ب).

(٦) (نفاقًا): في النسخة (ج، ب).

(٧) – (رَحِمَهُ ٱللَّهُ): في النسخة (أ، ز)، + (حمدًا لله): في النسخة (ج).

للحسن: إن إخوة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ(١) أؤتمنوا فخانوا، وحدثوا فكذبوه، ووعدوا بقولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾ [يوسف: ١٢]، فأخلفوا هل صاروا بذلك منافقين؟ فقيل ذلك للحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٢)، فقال: صدق عطاء، ورجع عن ذلك(٣). على أن الحديث يمكن حمله على الاستحلال.

❖ ❖ ❖

---

(١) (عليهم السلام): في النسخة (أ، ج، هـ ز).

(٢) – (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ): في النسخة (أ).

(٣) ينظر: الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٤١٤، ٤١٥.

فصل
في الشفاعة(١)

وإذا ثبت جواز عفو صاحب الكبيرة من غير واسطة جاز عفوه بشفاعة(٢) الأنبياء والأخيار، وعندهم لما امتنع العفو لا فائدة في الشفاعة(٣).

والصحيح ما قلنا دلت عليه الآيات والأخبار:

منها قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ۝٤٨﴾ [المُدَّثِّر: ٤٨] ذكر في معرض التهديد للكفار، فلو كان المسلم كذلك لم يكن لتخصيص الكافر معنى، ألا يُرى(٤) أن إعطاء الكتاب بالشمال لما ورد؛ توعيدًا للكفار يختص بهم.

وكذا قوله تعالى(٥): ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝٨٦ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ﴾ [مَرْيَم: ٨٦ - ٨٧]، معناه- والله أعلم-: لا يملكون الشفاعة لهم غيرهم؛ لأن حمل الآية على أن لا يملكوا الشفاعة لغيرهم إيضاح الواضح؛ لأن كل أحد يعلم أن المجرم الذي يساق إلى النار لا يملك الشفاعة لغيره، ثم استثنى منهم الذي: ﴿ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ۝٨٧﴾ [مَرْيَم: ٨٧]، وهو كلمة الشهادة، وكذا روي عن ابن

---

(١) - (في الشفاعة): في النسخة (ب، د، هـ و، ز).

(٢) (بشهادة): في النسخة (ج).

(٣) ينظر: قواعد المرام في علم الكلام لكمال الدين ميثم البحراني ص١٦٦ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٢ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٤، ٢٤٥، والمواقف لعضد الدين الإيجي (٣/ ٥٠٨)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ ٣)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(٤) (ترى): في النسخة (أ، ج).

(٥) - (تعالى): في النسخة (د).

عباس رضي الله عنه(١).

وصريح قوله ﷺ(٢): «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي(٣)»(٤) يبطل تأويل المعتزلة أنها للمطيعين(٥)، وهي أن يطلب الرسل والملائكة من الله تعالى أن

---

(١) أخرجه: ابن جرير الطبري في جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٥/ ٦٣٣). تفسير: سورة مريم، القول في تأويل قوله تعالى: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ [مَرۡيَم: ٨٧]، والطبراني في الدعاء (١/ ٤٥٤/ ح: ١٥٧٠) تأويل قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ٨٧﴾ [مَرۡيَم: ٨٧]، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٧٢/ ح: ٢٠٦) باب: ما جاء في فضل الكلمة الباقية، من طرق عن عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس، قال ابن أبي حاتم في المراسيل ص١٤٠: «سمعت أبي يقول: سمعت دحيماً يقول: إن علي بن أبي طلحة لم يسمع من ابن عباس التفسير، وسمعت أبي يقول: علي بن أبي طلحة عن ابن عباس مرسل، إنما يروي عن مجاهد، والقاسم بن محمد، وراشد بن سعد، ومحمد بن زيد»، ونقل العلائي في جامع التحصيل في أحكام المراسيل (١/ ٢٤٠) عن شيخه الحافظ المزي: «أن علي بن أبي طلحة روى عن كعب بن مالك وروايته أيضًا مرسلة»، وقال ابن حجر العسقلاني في تقريب التهذيب (١/ ٦٧٩): «علي بن أبي طلحة صدوق قد يخطئ».
(رضي الله عنهما): في النسخة (ج، د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، ج، و، ز).

(٣) (متى): في النسخة (ج).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الشفاعة (٤/ ٢٣٦/ ح: ٤٧٣٩)، وأخرجه الترمذي في كتاب: صفة القيامة، باب: منه بسنده عن أنس (٤/ ٥٣٩/ ح: ٢٤٣٥) بلفظ أبي داود، وله شاهد في الموضع نفسه (ح: ٢٤٣٦) بسنده عن جابر بن عبد الله، وقال الترمذي عن حديث أنس: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وأخرجه أحمد (٣/ ٢١٣) بسنده عن أنس بلفظ أبي داود، وأخرجه الحاكم في كتاب: الإيمان (١/ ٦٩) بإسناده عن أنس، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ وأقره الذهبي».

(٥) ينظر: قواعد المرام في علم الكلام كمال الدين ميثم البحراني ص١٦٦ وما بعدها، وقارن: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٢ وما بعدها)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص٩٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، وأصول الدين للبغدادي ص٢٤٤، ٢٤٥، والمواقف لعضد الدين الإيجي (٣/ ٥٠٨)، وشرح المقاصد للتفتازاني (٢/ =

يزيدهم على ما استحقوا من الثواب بفضله؛ ولأن الشفاعة(١) في المتعارف اسم لطلب(٢) التجاوز، فلا يجوز صرفه إلى طلب المزيد على الاستحقاق؛ ولأن الزيادة إذا(٣) لم تكن مستحقة بالعمل فإعطاؤها يوجب المنَّة، وهي تنغص النعمة عندهم، والجنة ليست بدار يتنغص فيها النعم؛ ولأن إعطاء تلك الزيادة لو كان عندهم جائزًا بدون الشفاعة كان منعها ظلمًا، فالشفاعة إذًا تكون طلب الامتناع عن الظلم، تعالى الله(٤) عن ذلك.

ولا تعلق لهم بقوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ حَمِيمٖ وَلَا شَفِيعٖ يُطَاعُ ۝١٨﴾ [غَافِر: ١٨]؛ لأن الظالم المطلق هو الكافر.

ولا بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ [الأَنبِيَاء: ٢٨]؛ لأن صاحب الكبيرة كان مرتضى بما معه من الإيمان.

وقيل: معناه إلا لمن ارتضى الله الشفاعة له، ولم قلتم بأن الله لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة؟.

ولا بقوله تعالى: ﴿فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ [غَافِر: ٧]؛ لأن المراد الذين تابوا عن الشرك بدليل قوله: ﴿وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ [غَافِر: ٧]، أي: تابوا عن الكفر، ولهم ذنوب اقترفوها بعد الإيمان.

ولا بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ الآية(٥) [البَقَرَة:

=٣)، والفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٤/ ٦٣).

(١) + (اسم): في النسخة (ب، د).

(٢) (يطلب): في النسخة (ب).

(٣) (إذ): في النسخة (أ، ج).

(٤) – (الله): في النسخة (ب، د).

(٥) وتمام الآية: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا=

٤٨]، فلو أثرت الشفاعة في إسقاط العذاب لجزت نفس عن نفس شيئًا، وقوله تعالى(١): ﴿وَلَا يُقْبَلُ(٢) مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البَقَرَة: ٤٨] نكرة في موضع النفي فيعم.

وقوله: ﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝٤٨﴾ [البَقَرَة: ٤٨] ينفي الشفاعة أيضًا؛ لأنها نصرة؛ لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود. نعم العبرة لعموم(٣) اللفظ، لكن حملناه(٤) على خصوص السبب؛ نفيًا للتعارض، وأيضًا الخصم يعترف بالشفاعة إلا أنه فسرها بطلب المزيد على الاستحقاق، فكانت الآية مخصوصة(٥).

ولا بقوله ﷺ: «لا يزني الزاني، وهو مؤمن»(٦)؛ لأنه محمول على المؤمن العامل بحق الإيمان، أو على معنى أن من داوم(٧) على ارتكاب كبيرة، فهو يعرض أن يلحقه(٨) شؤم فعله، فيورث له شبهة في الدين في آخر عهده، أو على المستحل.

يدل عليه: ما روى أبو الدرداء رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من قال: لا

=عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ۝٤٨﴾ [البَقَرَة: ٤٨].

(١) - (تعالى): في النسخة (أ، ج، ز).

(٢) (تقبل): في النسخة (ب).

(٣) (للعموم): في النسخة (أ، ب).

(٤) (حملنها): في النسخة (أ، ب).

(٥) - (وأيضًا الخصم يعترف بالشفاعة إلا أنه فسرها بطلب المزيد على الاستحقاق فكانت الآية مخصوصة): في النسخة (د).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٥٥/ ح: ١١٦)، قال: حدثني محمد بن مهران الرازي، قال: أخبرني عيسى بن يونس، وأخرجه النَّسائي (٨/ ٣١٣)، وأخرجه في الكبرى (ح: ٥١٥٠، ٧٠٩١)، قال: أَخْبَرنا إسحاق بن إبراهيم، قال: حدَّثنا الوليد بن مُسلم، وأخرجه الترمذي في كتاب: الإيمان، باب: ما جاء لا يزني الزاني وهو مؤمن (ح: ٢٦٢٦)، وقال: «هذا حديث حسن غريب صحيح»، وأخرجه ابن ماجه، كتاب: الحدود، باب: الحد كفارة (ح: ٢٦٠٤).

(٧) (دوام): في النسخة (أ، ب).

(٨) (يخلقه): في النسخة (أ).

إله إلا الله دخل الجنة، فقلت: يا رسول الله، وإن زنى وإن سرق، وإنه ردد ذلك حتى قال في الثانية والثالثة: نعم، وإن رغم أنف أبي الدرداء»(١).

* * *

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه: لا إله إلا الله (٢/ ٧١/ ح: ١٢٣٧)، وأورده أيضًا في كتاب: بدء الخلق، باب: ذكر الملائكة (٤/ ١١٣/ ح: ٣٢٢٢)، وأخرجه أيضًا في كتاب: اللباس، باب: الثياب الأبيض (٧/ ١٤٩/ ح: ٥٨٧٢).

فصل

في(١) العفو عن(٢) الكفر(٣)

العفو عند الكفر يجوز عند متكلمي أهل الحديث، وكذا عند الأشعري، وعندنا لا يجوز؛ لأن قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن(٤)، فيكون التسوية قبيحًا(٥).

دَلَّ عليه أن الله(٦) تعالى رَدَّ على(٧) من حكم بالتسوية بينهما، فقال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الآية(٨) [الجاثية: ٢١]، ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: ٢٨].

ولا يقال: القبيح ما نهى عنه، والله تعالى ليس بمنهي، فلا يتصور أن يكون فعله

---

(١) - (في): في النسخة (ب).

(٢) (عند): في النسخة (أ، ج).

(٣) - (في العفو عن الكفر): في النسخة (هـ، و، ز).

(٤) في الإجابة عن سؤال: هل يجوز العفو عنه عقلًا؟ ذهب الأشعري إلى جوازه، ومنهم من منعه؛ لأن قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء، والكفر نهاية في الجناية، فلا يحتمل العفو، وأيضًا الكافر يعتقده حقًّا، ولا يطلب له عفوًا ومغفرة. ينظر: البداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٢٧، وغاية المرام في شرح بحر الكلام للمقدسي ص٧٠٨، وشرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٢٣٥ وما بعدها).

(٥) - (لأن قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن، فيكون التسوية قبيحًا): في النسخة (د).

(٦) (قوله): في النسخة (د).

(٧) (ردًا على): في النسخة (د).

(٨) وتمام الآية: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الجاثية: ٢١].

قبيحًا؛ لأن الخصم معترف أن تصديق المتنبي بإظهار المعجزة على يده قبيح منه.

ثم من لا يفرِّق بين الكفر وسائر الذنوب في جواز العفو لا حاجة له إلى الفرق بينهما، ومن فرَّق بينهما في الحكم فرَّق بينهما في الحكمة من وجوه:

أحدها: أن مرتكب الكبيرة مكتسب للطاعات وقت ارتكابها من خوف عقابه ورجاء رحمته، والثقة بكرمه، وذلك خيرات لو قوبل منها ما ارتكب من الخلاف؛ لغلبة(١) شهوة أو قهر أو غضب(٢) ونحوه لترجح ما كان منه من خير على ما كان منه من شر، فلا يجوز أن يحرم نفع الخيرات بشرٍّ واحدٍ.

والثاني: أن الكفر مذهب يعتقد للأبد فيشاكله عقوبته، وأما(٣) سائر الكبائر لأوقات غلبة الشهوة لا للأبد، بل في عقيدة كل من ارتكبها العزم على أن يتوب عنها.

والثالث: أن الكفر لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة(٤)، فكذا عقوبته لا تحتمل الارتفاع والعفو عنها.

والرابع: أن الله تعالى أحسن إلى صاحب الكبيرة في الدين وقت ارتكابها في أن جعل حقه أعظم في قلبه من الدارين، وأنبياءه ورسله أجل في صدره(٥) من أن يستخف بشعرة من شعورهم، أو يركن إلى أحد من أعدائهم، ولا يجوز في الحكمة أن يضيع بجفوة يعلم أن قدرها من الذنوب لا يبلغ النهاية ما لا يحصى من مننه، وإحسانه.

* * *

---

(١) (لغلبوا): في النسخة (أ).

(٢) (غضب أو قهر): في النسخة (د).

(٣) (فأما): في النسخة (أ، ب).

(٤) (الرحمة): في النسخة (أ، ج).

(٥) (صدوره): في النسخة (ج).

فصل

في أنه لا يجوز توصيف الله بالقدرة على الظلم والكذب(١)

إن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والكذب(٢)، وعند الجمهور من المعتزلة يقدر ولا يفعل(٣).

لنا: أن الصدق والعدل صفة أزلية لله تعالى، وما كان صفة أزلية يستحيل وصفه بضدها كالعلم والقدرة والحياة؛ ولأن(٤) ما كان وصفه به يؤدي إلى عود نقص إليه فوصفه بالقدرة عليه وبالعجز عنه محال كالجهل والحركة؛ ولأنه لو قدر على ذلك، ثم لم يفعله لِعِلْمِهِ بقبحه لجرت هذه العلة منه مجرى الإلجاء(٥) إلى تركه إذا علم

---

(١) - (في أنه لا يجوز توصيف الله بالقدرة على الظلم والكذب): في النسخة (ب، ج، د، هـ و، ز).

(٢) قال الإمام الصفار: «وكما أنه لا يوصف بالظلم فإنه لا يوصف بالقدرة على الظلم؛ لأن الوصف بالقدرة على الظلم يؤدي إلى الوصف بالقدرة على إحواج نفسه أو جعل نفسه جاهلًا؛ إذ الظلم يفعل للجهل بوجه العدل أو للحاجة، ولا شك أن الوصف بالقدرة على إحواج نفسه مستحيل، فكذلك الوصف بالقدرة على الظلم؛ ولأنه إنما يصح الوصف بالقدرة على فعل، إذا كان يتصور منه ذلك الفعل، وإذا لم يتصور من الله الظلم لم يجز وصفه بالقدرة عليه، فإذا قيل: هل يقدر الله تعالى على الظلم؟ كان الجواب عنه: أن هذا السؤال محال؛ لأنه لا يجوز أن يقال: يقدر للمعنى الذي بيّنا، ولا أن يقال: لا يقدر لما فيه من وصفه بالعجز، فكان الجواب عنه: ما بيّنا». تلخيص الأدلة لقواعد التوحيد ص٥٣٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٤٥، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٣٠، وغاية المرام في شرح بحر الكلام للمقدسي ص٧٠٨، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٠٨-٢١٠.

(٣) قال بعض المعتزلة: «إن الله يقدر على الظلم، ولكنه لا يفعل، وإن خالفهم في ذلك بعض أتباعهم مثل: النظام». راجع: الفرق بين الفرق للبغدادي ص١٤٧ وما بعدها، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٥، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٤٣٠.

(٤) (ولئن): في النسخة (أ، ب).

(٥) (الانجاء): في النسخة (أ، ب).

ما يستحقه من الذم والسفه الذي يوجب خروجه عن وصف الإلهية(١)، وذلك يوجب أن يكون تاركًا لدفع الضرر عن(٢) نفسه، ولا بقاء الإلهية عن نفسه، وهذا اجتلاب(٣) نفع ودفع ضرر(٤)، تعالى الله عن ذلك(٥).

على أن الكذب إنما يتصور في كلام هو صوت، وحرف لا في كلام النفس.

يحققه: أن تعلق إخبار الله بالمخبر عنه بمثابة تعلق العلم بالمعلوم، فإذا تعلق العلم بوجود شيء لا يتعلق بعدمه حال وجوده؛ فلهذا(٦) لم يتصور الكذب في كلامه.

* * *

---

(١) (الألوهية): في النسخة (د).

(٢) (على): في النسخة (ج).

(٣) (اكتلاء): في النسخة (أ، ب).

(٤) (ضر): في النسخة (ج).

(٥) – (تعالى الله عن ذلك): في النسخة (د).

(٦) (فكذا): في النسخة (أ، ج، هـ و).

الكلام في الإيمان

الإيمان في اللغة: عبارة عن التصديق، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يُوسُف: ١٧]، أي: بمصدق لنا(١).

وفي الشرع: عبارة عن تصديق محمد ﷺ(٢) بما جاء به من عند الله؛ فمن صدق الرسول ﷺ(٣) بالقلب فهو مؤمن فيما بينه وبين الله، والإقرار باللسان شرط إجراء الأحكام.

هذا هو المروي عن أبي حنيفة ﵁، وإليه ذهب(٤) الشيخ أبو منصور الماتريدي ﵀(٥)، وهو أصح الروايتين عن الأشعري(٦)، وهو أيضًا قول الحسين

---

(١) عرف المصنف الإيمان بقوله: (الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق)، واقتصر كغيره على معنى واحد من المعاني اللغوية على الرغم من وجود معاني أخرى لكلمة الإيمان، فقد ذكر ابن منظور أن الإيمان بمعنى: التصديق، وبمعنى: ضد الخوف من الأمان، وأمين بمعنى: حافظ، وينقل الأزهري في: «تهذيب اللغة» عن الزجاج أن الإيمان هو: إظهار الخضور، غير أن ابن منظور يبيِّن أن أهل العلم من اللغويين وغيرهم اتفقوا على أن الإيمان معناه: التصديق، وهنا نجد المصنف قد أخذ من المعنى اللغوي المعنى المتفق عليه والمشهور وهو التصديق. ينظر: لسان العرب مادة: (أ م ن) (١/ ١٠٨)، وتهذيب اللغة للأزهري مادة: (أ م ن) ج١٦، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٤٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي المعين النَّسفي ص٩٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٧، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧٧، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧١.

(٢) (﵇): في النسخة (أ، ج، هـ، ز).

(٣) (﵇): في النسخة (ز).

(٤) + (إمامنا): في النسخة (د).

(٥) - (﵀): في النسخة (أ، هـ، ز).

(٦) بالرجوع إلى كتب الأشعري تبين أنه في كتاب: «اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع» يقول: بأن الإيمان هو التصديق، وإن كان لم يتعرض للكلام على الإقرار في هذا الكتاب، وإن أكدَّ أبو المعين=

بن الفضل البجلي⁽¹⁾.

وقال كثير من أصحابنا: الإيمان هو التصديق والإقرار⁽²⁾.

=النسفي في «تبصرة الأدلة» هذا الرأي للأشعري إلا أنه ينقل له رأيًا آخر فيقول: «وقد قال الأشعري في بعض كتبه: إن الذي اختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي»، وأبي الحسين الصالحي من المعتزلة يرى: أن الإيمان هو المعرفة، وقد أوضح الشهرستاني هذا الأمر في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام عندما ذكر كلا الرأيين للأشعري فقال: «واختلف جواب أبي الحسن الأشعري: في معنى التصديق فقال مرة هو: المعرفة بوجود الصانع وإلاهيته وقدمه وصفاته، وقال مرة: التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة، ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى الإقرار باللسان أيضًا تصديقًا، والعمل بالأركان أيضًا من، باب: التصديق»، ويبدو أن الرأي الأول تأثر فيه الأشعري بأبي حنيفة، وتأثر في الرأي الثاني بأحمد بن حنبل وأهل الحديث حيث اعتبر العمل بالأركان من التصديق، لكن الرأي الذي أخذ به أكثر متكلمي الأشاعرة هو الرأي الأول، وهو أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب. راجع: اللمع في الرد على أهل الأهواء والبدع للأشعري ص١٢٢-١٢٤، ونهاية الأقدام في علم الكلام للشهرستاني ص٤٧٢، ومن كتب الماتريدية: أصول الدين للبزدوي ص١٤٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٠، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢.

(١) الحسين بن الفضل البجلي: (١٧٨-٢٨٢هـ) مفسر معمر، كان رأسًا في معاني القرآن، أصله من الكوفة، انتقل إلى نيسابور، وأنزله إليها عبد الله بن طاهر، في دار اشتراها له (سنة ٢١٧)، فأقام فيها يعلم الناس ٦٥ سنة، وكان قبره بها معروفًا، قال الحاكم: «الحسين بن الفضل بن عمير بن قاسم بن كيسان البجلي المفسر إمام عصره في معاني القرآن، أقدمه ابن طاهر معه نيسابور، وابتاع دار غزرة، فسكنها، وهذا في سنة سبع عشرة ومائتين، فبقي يعلم الناس، ويفتي في تلك الدار إلى أن توفي، ودفن في مقبرة الحسين بن معاذ، في سنة اثنتين وثمانين ومائتين وهو ابن مائة وأربع سنين، وقبره مشهور يزار، وشيعه خلق عظيم». راجع: أهل المئة. في المورد (ج٢/ العدد: ٤/ ١٢٢)، والعبر (٢/ ٦٨)، ولسان الميزان (٢/ ٣٠٧)، والأعلام للزركلي (٢/ ٢٥١-٢٥٢).

(٢) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص٧٦ وما بعدها، وينظر: التوحيد للماتريدي ص٣٧٣، وأصول الدين للبزدوي ص١٤٥ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٠، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي=

وقال أهل الحديث: الإيمان هو التصديق والإقرار والعمل(١).

وقالت الكرامية: وهو مجرد الإقرار(٢).

والصحيح ما قلنا(٣)؛ لأنه لما كان عبارة عن التصديق، فمن جعله لغيره فقد صرف الاسم عن المفهوم في اللغة إلى غير المفهوم، وفيه إبطال اللسان(٤)، وتعطيل الشرائع، ورفع طريق الوصول(٥) إلى الأحكام الشرعية والدلائل السمعية.

يحققه: أن ضد الإيمان هو الكفر، والكفر هو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يضادهما؛ إذ لا تضاد عند تغاير المحلين؛ ولأن الله تعالى عطف الأعمال على الإيمان والمعطوف غير المعطوف عليه؛ ولأن الله تعالى خاطب باسم الإيمان، ثم أوجب الأعمال، وذا دليل التغاير، وقصر اسم الإيمان على التصديق؛ ولأن الإيمان شرط لصحة(٦) الأعمال، والشرط غير المشروط؛ ولأن الإيمان لو كان اسمًا للمجموع لزم عدم الإيمان عند عدم العمل، وليس كذلك بدليل أن من آمن ومات قبل العمل كان مؤمنًا بالاتفاق، ولأن العبادة لو كانت

=ص١٢٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٤، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٧٩.

(١) ينظر: العقيدة للإمام أحمد بن حنبل ص١١٧، وينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٨)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠١، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٠، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٨٠.

(٣) (ما قلناه): في النسخة (د).

(٤) (للسان): في النسخة (د).

(٥) (الوصل): في النسخة (أ، ب).

(٦) (صحة): في النسخة (أ، ب).

إيمانًا لكان المنتقل من عبادة إلى عبادة منتقلًا من إيمان إلى إيمان، ولصح قول القائل: الجنب منهي عن تحصيل الإيمان، ومفسد الصوم والصلاة مفسد للإيمان، وذلك كله(١) باطل.

ولا يلزم قوله(٢) تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البَقَرَة: ١٤٣]، أي: صلاتكم؛ لأنه يحتمل(٣) أن يكون(٤) المراد(٥) من الآية تصديقهم بكون الصلاة جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس، ولو كان المراد نفس الصلاة فذلك جائز مجازًا؛ لدلالتها على الإيمان، أو لأنه لا صحة(٦) لها بدون الإيمان، ولا المروي عن رسول الله ﷺ(٧): «**الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة**»(٨)؛ لأن الراوي شهد بغفلته حيث شك، ولا يظن بالنبي ﷺ الشك؛ ولأنه ورد مخالفًا(٩) لدلالة الكتاب على ما ذكرنا على أن خبر الواحد في باب الاعتقاد ليس بحجة.

❁ ❁ ❁

---

(١) (وهذا): في النسخة (د).

(٢) (قول الله): في النسخة (ج).

(٣) (يتحمل): في النسخة (أ، ب).

(٤) – (يكون): في النسخة (أ، ب، ج).

(٥) (المرد): في النسخة (أ، ج).

(٦) (لا يصح): في النسخة (ج، ب).

(٧) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: أمور الإيمان (١/ ١١/ ح: ٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها، وفضيلة الحياء، وكونه من الإيمان (١/ ٦٣/ ح: ٣٥)، وأبو داود في سننه، باب: في رد الإرجاء (٤/ ٢١٩/ ح: ٤٦٧٦)، النسائي في سننه، شعب الإيمان (٨/ ١١٠/ ح: ٥٠٠٤)، وابن ماجة في سننه، باب: في الإيمان (١/ ٢٢/ ح: ٥٧)، والطيالسي في مسنده (٤/ ١٥٤/ ح: ٢٥٢٤)، والطبراني في الأوسط (٩/ ٢٠/ ح: ٩٠٠٤).

(٩) (مخالفنا): في النسخة (أ، ب).

فصل

في أن الإيمان ليس مجرد إقرار(١)

وإذا(٢) قررنا أن الإيمان هو التصديق ثبت بطلان قول من جعل مجرد الإقرار إيمانًا، ويدل عليه أيضًا قوله تعالى(٣) في المنافقين: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ [المائدة: ٤١]، فلو لم يكن في القلب إيمان لم يكن لهذا القول فائدة، ولصار هذا وصف الرسول عليه السلام والصحابة رضي الله عنهم، وكانوا معيَّرين بما عُيِّر به المنافقون، أو كان(٤) الله تعالى عيَّر المنافقين بما عليه الرسول ﷺ(٥) والصحابة رضي الله عنهم(٦)، وكان مخطئًا في تعييرهم، وكلا القولين كفر.

ولأنه تعالى قال: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤]، ولو كان الإيمان باللسان دون القلب لكان قولهم: آمنا إيمانًا، ولصار قوله تعالى(٧): ﴿قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ﴾ [الحجرات: ١٤](٨) للرسول أمرًا بالكذب- تعالى الله عن ذلك- وكذا لم يكن؛ لقوله: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾ [الحجرات: ١٤] معنى؛ لأنهم يقولون للنبي ﷺ(٩) وللصحابة رضي الله عنهم، ولم يدخل الإيمان في قلوبكم أيضًا.

---

(١) – (في أن الإيمان ليس مجرد إقرار): في النسخة (ب، ج، د، هـ و، ز).

(٢) (وبما): في النسخة (أ، ز)، (ولما): في النسخة (ج).

(٣) – (تعالى): في النسخة (ب).

(٤) (وكان): في النسخة (ج).

(٥) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب)، – (ﷺ): في النسخة (هـ).

(٦) – (رضي الله عنهم): في النسخة (أ، ب، ج).

(٧) – (تعالى): في النسخة (د).

(٨) + (الآية): في النسخة (د)

(٩) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، هـ).

وكذا قوله تعالى: ﴿فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ [المُمْتَحنَة: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ﴾ [النِّسَاء: ٢٥]، ثم⁽¹⁾ قال: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُم﴾ [النِّسَاء: ٢٥] دليل على أن الإيمان بالقلب حيث يعلم الله به وحده؛ إذ لو كان الإيمان بالقول لكان كل سامع عالمًا به، فلم يختص به الله تعالى⁽²⁾.

ثم عند عبد الله بن سعيد القطان⁽³⁾: إذا وجد التصديق بالقلب والإقرار باللسان كان الإقرار هو الإيمان لا التصديق، وعند انعدام التصديق لم يكن مجرد الإقرار إيمانًا، فعلى هذا لم يكن المنافق مؤمنًا عنده لانعدام التصديق، وهو شرط كون الإقرار إيمانًا⁽⁴⁾.

وعند الكرامية: المنافق مؤمن بمجرد الإقرار بدون شريطة التصديق مع أن الله تعالى سماه كافرًا بقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ﴾ [المُنَافِقُون: ٣]، ونفى عنه الإيمان بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨﴾

---

(١) (ثمة): في النسخة (أ).

(٢) - (تعالى): في النسخة (أ).

(٣) عبد الله بن سعيد القَطَّان: (٠٠٠-٢٤٥هـ = ٠٠٠-نحو ٨٦٠م) عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، أبو محمد القطان: هو متكلم من عصر المأمون يذكر ضمن فرقة الحشوية، كانت له مناظرات مع عباد بن سليمان، من العلماء يقال له: (ابن كُلَّاب)، قال السبكي: «وكُلَّاب بضم الكاف وتشديد اللام، قيل: لقب بها؛ لأنه كان يجتذب الناس الى معتقده إذا ناظر عليه كما تجتذب الكلاب الشيء»، له كتب، منها: (الصفات)، و(خلق الأفعال)، و(الرد على المعتزلة). ينظر: لسان الميزان لابن حجر (٣/ ٢٩٠-٢٩١، ١٢٢٨)، وفضل الاعتزال ٢٨٦)، وابن النديم ١٨٠، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/ ٢٩٩)، وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (١/ ٧٨)، والأعلام للزركلي (٤/ ٩٠).

(٤) راجع رأيه في: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٣، ١٠٤، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٩، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٤.

[البَقَرَة: ٨] وهذا رد للنص، وتخطئة لله تعالى في تسميته كافرًا(١).

ثم هؤلاء الضُلَّال يجعلون المكره على الكفر كافرًا مع أن قلبه مطمئن بالإيمان، ثم يجعلونه من أهل الجنة خالدًا، ويجعلون المنافق مؤمنًا، ثم يجعلونه من أهل النار، وفساده لا يخفى.

وبما ذكرنا يعرف أيضًا فساد قول جهم: أن الإيمان هو المعرفة(٢)، ويدل عليه أيضًا(٣) أن أهل العناد(٤) يعرفون رسول الله ﷺ(٥) كما يعرفون أبنائهم، وكانوا يكتمون الحق، وهم يعلمون بشهادة الله تعالى، وما كانوا مؤمنين.

✿ ✿ ✿

---

(١) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٣، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٢٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٢، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٨٠.

(٢) ينظر: تبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٧٩٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٥، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٣، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٧٦، والفرق بين الفرق للبغدادي ص٢٢١.

(٣) - (أيضًا): في النسخة (ب، د).

(٤) (العباد): في النسخة (ب، د).

(٥) (الرسول عليه السلام): في النسخة (أ، ب، هـ)، (الرسول): في النسخة (ز).

فصل(١)

في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص(٢)

وإذا ثبت أن الإيمان هو التصديق، وهو لا يتزايد في نفسه دل أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فلا زيادة له بانضمام الطاعات إليه، ولا نقصان بارتكاب المعاصي، وكان(٣) تأويل ما ورد من الزيادة في الإيمان على ما روي عن ابن عباس ﵄(٤)، وعن أبي حنيفة ﵁ أيضًا أنهم كانوا آمنوا بالجملة، ثم يأتي فرض بعد فرض، فيؤمنون بكل فرض جاء، فزاد إيمانهم بالتفصيل مع إيمانهم بالجملة، وكذا الثبات على الإيمان، والدوام عليه زيادة عليه في كل ساعة(٥).

ويحتمل زيادة نور الإيمان بالأعمال الصالحة؛ إذ الإيمان له نور على ما قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ(٦) لِيُطۡفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ﴾ [الصَّف: ٨].

وقال(٧): ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦ﴾(٨) [الزُّمَر: ٢٢].

---

(١) - (فصل): في النسخة (أ، ج).

(٢) - (في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص): في النسخة (ب، هـ، و، ز).

(٣) (فكان): في النسخة (ج).

(٤) - (﵄): في النسخة (ز).

(٥) ينظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة ص٩، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (٢/ ٨٠٩)، والتمهيد لقواعد التوحيد له أيضًا ص١٠٢، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٥، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٨١، والجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبى حنيفة لملا حسين الحنفي ص٥.

(٦) - ﴿يُرِيدُونَ﴾: في النسخة (أ، ب).

(٧) - (وقال): في النسخة (أ، ج).

(٨) + (الآية): في النسخة (د).

ولا يلزم قوله تعالى: ﴿أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المَائِدَة: ٣]، فإنه دليل النقصان قبل اليوم؛ لأن حمل الآية على ظاهرها يوجب(١) أن من مات قبل ذلك من المهاجرين والأنصار الذين بذلوا أنفسهم لابتغاء مرضاة الله تعالى مع عظيم ما حلَّ بهم من مكائد الأعداء، وأنواع البلاء كلهم ماتوا على دين ناقص، وكان رسول الله ﷺ(٢) يدعوهم إلى دين ناقص.

فلا بُدَّ من تأويل الآية، وتأويلها من وجوه: أحدها: أن المراد من اليوم عصر النبي ﷺ(٣) إذ كانت قبل ذلك فترة، والثاني: أن معنى قوله(٤): ﴿أَكۡمَلۡتُ﴾ [المَائِدَة: ٣]، أي: أظهرت لكم دينكم حتى قَدَرْتُم على إظهاره(٥)، والثالث: أن يكون تمامه وكماله بأن أرعب عدوهم، كمن يقتل عدوه من الملوك يقول: «اليوم تَمَّ ملكي وكمل عزتي».

ثم إن أحق الناس بالامتناع عن القول بالزيادة على الإيمان هم(٦) الذين يجعلون الأعمال من الإيمان(٧)؛ لأنه ما من عبادة توجد إلا وهي من الإيمان، ولا شيء وراء الكل ليتصور أن يكون زيادة باتصاله به.

يحققه: أن الزيادة إنما تتصور على ذي النهاية، فأما ما لا نهاية له فالزيادة عليه محال، ثم بما بيَّنا أن الإيمان اسم خاص للتصديق، فما وجد من العبادات يشاركه في اسم العبادة والطاعة دون اسم الإيمان، فبوجود شيء منها يزداد المعنى الذي

---

(١) (يوجبان): في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، هـ)، - (ﷺ): في النسخة (ز).

(٣) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، هـ)، - (ﷺ): في النسخة (ج).

(٤) - (قوله): في النسخة (أ، ب).

(٥) (إظهار): في النسخة (أ، ب).

(٦) الكلمة: (هم) من النسخة (هـ).

(٧) + (في الإيمان): في النسخة (ب، د).

يشاركه في الاسم دون الذي يخالفه فيه، فبزيادة العمل يزداد الطاعة والعبادة لا الإيمان، كما إذا كان في البيت عشرة من الرجال فدخول امرأة واحدة فيه يوجب زيادة في الأشخاص والآدميين دون الرجال.

* * *

فصل

في الموافاة⁽¹⁾

وإذا ثبت⁽²⁾ أن الإيمان هو تصديق محمد ﷺ بما جاء به من عند الله، وهو أمر حقيقي لا يتبين بانعدامه أنه ما كان موجودًا، كمن كان قائمًا ثم قعد، أو كان شابًّا ثم شاخ، لم يتبين أنه ما كان قائمًا ولا شابًّا.

وبهذا يعرف خطأ الأشعرية، وَمَنْ ساعدهم في الموافاة أن العبرة للختم، فمن ختم له بالإيمان تبين أنه كان مؤمنًا من الابتداء، وحين كان خَرَّ ساجدًا للصنم معتقدًا للشرك⁽³⁾ والأديان الباطلة كان مؤمنًا، ومن ختم له بالكفر- والعياذ بالله- تبين أنه كان كافرًا من الابتداء، وأنه حين كان مصدقًا لله ورسوله كان كافرًا⁽⁴⁾.

وبهذا يعرف أيضًا خطؤهم في قولهم: «أنا مؤمن إن شاء الله»؛ لأن ذلك كشاب يقول: «أنا شاب إن شاء الله»؛ وهذا لأن الإيمان إذا تحقق بحقيقته كان مؤمنًا حقًّا ولا شك فيه، إنما الشك في أنه يكون في وقت الموت مؤمنًا، ولا يظن بهم أنهم يشكون في وجود تصديق منهم للحال، بل إنما يبنون⁽⁵⁾ ذلك على مذهبهم أن لا

---

(1) - (في الموافاة): في النسخة (ج، ب، د، هـ، و، ز).

(2) - (وإذا ثبت): في النسخة (ب، د).

(3) (الشرك): في النسخة (ج).

(4) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٤، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٥-١٥٦، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٨٦، وشرح العقائد النسفية للسعد ص٨٤، ومن كتب الأشاعرة: أصول الدين للبغدادي ص٢٥٣-٢٥٤، والإرشاد للجويني ص١٩٨وأصول الدين للرَّازيِّ ص١٢٩، ومحصل أفكار المتقدمين له أيضًا ص١٣٢، ومعالم أصول الدين للرازي ص١٤٠.

(5) (يثنون): في النسخة (ب، د).

عبرة للإيمان الموجود للحال، ولا للكفر الموجود للحال(١)، بل العبرة لحالة الموت، وتلك الحالة مشتبهة عليهم؛ وإذ لم يعلموا بها لا يعلمون ما هم عليه للحال لسقوط اعتبار ما هو الموجود للحال.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه: أن الله تعالى شهد بالإيمان بمن آمن بالله ورسوله بقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ﴾ [البَقَرَة: ٢٨٥](٢)، ومدح(٣) بقطع القول للذين قالوا: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّنَا﴾ [طه: ٧٣]، ولم يأمرهم بالاستثناء، وكذا قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦] أمر بذلك من غير استثناء وقال: ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فُصِّلَت: ٣٣] إلى قوله: ﴿وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٣﴾ [فُصِّلَت: ٣٣](٤) جعل قوله: ﴿إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٣﴾ [فُصِّلَت: ٣٣] أحسن قولًا، والله الموفق(٥).

* * *

---

(١) (للكفر الموجود للحال ولا للإيمان الموجود للحال): في النسخة (د).

(٢) - (بما أنزل إليه): في النسخة (ج).

(٣) (ومدج): في النسخة (ج)، (ودمج): في النسخة (د).

(٤) ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٣﴾ [فُصِّلَت: ٣٣].

(٥) - (والله الموفق): في النسخة (ز).

فصل
في أن الإيمان والإسلام واحد(١)

وإذا عرف أن الإيمان هو التصديق نقول: إن الإيمان والإسلام شيء واحد، وأن كل مؤمن مسلم يدل عليه أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ [آل عِمۡرَان: ١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عِمۡرَان: ٨٥]، فلو كان الإيمان غير الإسلام ينبغي أن لا يقبل إيمان المؤمن، وكان(٢) من الخاسرين.

وقال تعالى: ﴿فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣٥ فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ٣٦﴾ [الذَّارِيَات: ٣٥ - ٣٦]، وقال خبرًا عن موسى عَلَيۡهِ السَّلَامُ: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤﴾ [يُونُس: ٨٤]، وقال: ﴿إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ٨١﴾ [النَّمۡل: ٨١].

وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٢﴾ [آل عِمۡرَان: ١٠٢]، وقال تعالى(٣): ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٦﴾ [البَقَرَة: ١٣٦] أمرهم في أول الآية بأن يقولوا آمنا، ثم ختم الآية بأن قال: ونحن له مسلمون، ثم قال: ﴿فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ﴾ [البَقَرَة: ١٣٧]، وقال في آية أخرى: ﴿فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ﴾ [آل عِمۡرَان: ٢٠] جعلهم مهتدين بإسلامهم(٤)، كما جعلهم مهتدين

---

(١) - (في أن الإيمان والإسلام واحد): في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) (فكان): في النسخة (ب).

(٣) - (تعالى): في النسخة (أ، ب، هـ ز).

(٤) (بإيمانهم): في النسخة (ب، د).

بإيمانهم(١).

وكذا قال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ١٠١﴾ [يُوسُف: ١٠١]، وغير المؤمن لا يلحق بالصالحين، وقال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحُجُرَات: ١٧].

وقد روي عن النبي ﷺ(٢) أنه قال: «**لا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة(٣)**»(٤).

وفي رواية: «**إلا نفس مسلمة(٥)**»(٦)، فهذا دليل واضح أن من كان مؤمنًا كان مسلمًا، ولا تغاير بينهما.

---

(١) – (كما جعلهم مهتدين بإيمانهم): في النسخة (ب، د).

(٢) (عليه السلام): في النسخة (أ، ب، ج، هـ).

(٣) (مسلمة): في النسخة (د).

(٤) أخرجه الترمذي، كتاب: تفسير القرآن، باب: ومن سورة التوبة (٥/ ٢٥٧/ ح: ٣٠٩٢) قَالَ أَبو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وأخرجه النسائي، كتاب: المناسك، باب: قوله ﷻ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأَعْرَاف: ٣١] (٥/ ٢٣٤) بسنده عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد (٢/ ٢٩٩)، وأخرجه الدارمي في كتاب: الصلاة، باب: النهي عن دخول المشرك المسجد الحرام (١/ ٣٩٣/ ح: ١٤٣٠)، وأخرجه أيضًا في كتاب: المناسك، باب: لا يطوف بالبيت عريان (٢/ ٩٤/ ح: ١٩١٩) بلفظ قريب من رواية الترمذي غير أنه قدم عبارة: «**وَلَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا نَفْسٌ مُؤْمِنَةٌ**» على باقي الحديث.

(٥) (مؤمنة): في النسخة (د).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (٢/ ٣٧٧/ ح: ٣٠٦٢)، وأخرجه الترمذي في كتاب: الحج، باب: من جاء في كراهية الطواف عريانا (١/ ٢٢٢/ ح: ٨٧١) بسنده عن يزيد بن يثيع أنه سأل عليًّا، وقال الترمذي: حديث علي حديث حسن، وأخرجه ابن ماجة في كتاب: الصيام، باب: ما جاء في النهي عن صيام أيام التشريق (١/ ٥٤٨ حديث ١٧٢٠)، وهو في مقام الشاهد لحديث البخاري والترمذي، وأخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٠٩) بسنده عن أبي هريرة، وله شاهد آخر عند أحمد (١/ ٣).

وقال بعض الحشوية بأن الإيمان غير الإسلام(١)، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحُجُرَات: ١٤] جعل الإسلام غير الإيمان؛ حيث أثبت الإسلام ونفى الإيمان.

وبحديث جبريل عليه السلام أنه سأل النبي ﷺ عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه(٢) ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى، وسأل عن الإسلام فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت»(٣) فرق بين الأمرين.

قلنا: معنى الآية والله أعلم: أي: قولوا استسلمنا(٤)؛ خوفًا من معرة(٥) السيف؛ لأن المراد منه حقيقة الإسلام(٦) الذي هو مراد بقوله تعالى(٧): ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا﴾ [آل عِمۡرَان: ٨٥]؛ إذ لو كان(٨) كذلك والآية في حق المنافقين كان الإسلام

---

(١) ينظر: التوحيد للماتريدي ص٣٩٣ وما بعدها، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٧، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٤، ٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٩٧.

(٢) – (وكتبه): في النسخة (أ، ب).

(٣) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة وبيان النبي ﷺ له (١/ ٣٣/ ح: ٥٠)، وأخرجه أيضًا في كتاب: التفسير، باب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لُقمَان: ٣٤] (٣/ ٢٧٥/ ح: ٤٧٧٧)، وأخرجه مسلم في كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وبيان الدليل على التبري ممن لا يؤمن بالقدر وإغلاظ القول في حقه (١/ ٣٩، ٤٠) أحاديث أرقام: ٥، ٦، ٨ بسنده عن أبي هريرة مطولًا وفيه معنى حديث البخاري.

(٤) (أسلمنا): في النسخة (د).

(٥) – (معرة): في النسخة (د).

(٦) (المراد من الإسلام): في النسخة (د).

(٧) (هو قوله): في النسخة (د).

(٨) – (كان): في النسخة (أ، ب).

عندهم هو الأمور الظاهرة التي ذكرت في(١) خبر جبريل عليه السلام وقد انقاد أهل النفاق له وقبلوه، لكان ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك، ولا يقبل إيمان المخلص.

وهذا ظاهر الفساد على أن المراد بقوله: ﴿قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ [الحُجُرَات: ١٤] لو كان غير ما أتوا به لكان هذا أمرًا(٢) بالكذب- تعالى الله عن ذلك- فكذا(٣) المراد من الإسلام في الحديث ليس حقيقة الإسلام؛ لأن الحقيقة تنجيه من النار، ولو أن إنسانًا أتى بجميع ما ذكر النبي ﷺ في جواب قوله: ما الإسلام؟ وامتنع عن اكتساب ما ذكره في جواب قوله: ما الإيمان؟ لا ينجو من النار؛ لأنه مكذب بقلبه(٤)، والله تعالى أخبر أن(٥) المنافقين في الدرك الأسفل من النار، على أنه ذكر في الروايات الصحيحة أنه سأل في المرة الثانية عن شرائع(٦) الإسلام(٧).

أو يحمل على أن(٨) الراوي ترك تلك الزيادة(٩) لعلمه أن أحدًا لا يشتبه عليه

---

(١) (لكان الإسلام هو الأمور الظاهرة وكان): في النسخة (د).

(٢) (الأمر): في النسخة (د).

(٣) (وكذا): في النسخة (د).

(٤) - (لأنه مكذب بقلبه): في النسخة (د).

(٥) (بأن): في النسخة (د).

(٦) (الشرائع): في النسخة (د).

(٧) يقول الإمام الصابوني: «وأما حديث سؤال جبريل عليه السلام قلنا: ذكر في بعض الروايات أنه سأله عن شرائع الإسلام فأجابه بما أجاب؛ وذكر هذه الرواية أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير، عن أبيه، عن محمد بن الحسن، عن أبي حنيفة، عن علقمة، عن يحيي بن يعمر، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن جبريل عليه السلام سأله عن شرائع الإسلام، فتكون هذه الرواية تفسيرًا للرواية المطلقة». الكفاية في الهداية ص٧٦١-٧٦٢، وينظر: التوحيد للماتريدي ص٣٩٦، وتبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي (٢/ ٨٢ وما بعدها)، وقد وردت اللفظة في مسند الإمام أبي حنيفة برواية أبي نعيم، تحقيق: نظر محمد الفاريابي ص١٥٢، مكتبة الكوثر، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

(٨) + (هذا): في النسخة (ز).

(٩) - (الإسلام أو يحمل على أن الراوي ترك تلك الزيادة): في النسخة (د).

أن المراد بالسؤال(١) الثاني هو الشرائع(٢) دون الإسلام؛ إذ لا يتصور مؤمن ليس بمسلم، ولا مسلم(٣) ليس بمؤمن، أو يحمل على أنه أضمر لفظ الشرائع، وأقام المضاف إليه مقام المضاف كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يُوسُف: ٨٢]، أو يقال: ذكر الإسلام وأراد به الشرائع بطريق المجاز، كما يذكر الإيمان ويراد به الصلاة التي هي من الشرائع.

قال في تلخيص الأدلة(٤): إن الإيمان والإسلام واحد على معنى أن الإيمان إسلام، وكل مؤمن مسلم لا على العكس؛ لأن الإسلام هو الاستسلام تحقق بالإيمان، وقد يكون الإسلام لا بمعنى الإيمان؛ فقد يستسلم الإنسان لضرورة دون(٥) الإيمان، كما قال تعالى في حق الأعراب الذين قالوا آمنا: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾ [الحُجُرَات: ١٤](٦).

يدل عليه قول إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝١٣١﴾ [البَقَرَة: ١٣١]، وقول إبراهيم وإسماعيل عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: ١٢٨]، أي: مستسلمين لأمرك في مستقبل العمر، ولم يكن معناه: واجعلنا مؤمنين؛ لأنهما لم يزالا كانا مؤمنين.

* * *

---

(١) (بسؤال): في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) (الإيمان): في النسخة (د).

(٣) (مسلمة): في النسخة (د).

(٤) ينظر: تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار ص٦٩٤-٦٩٥.

(٥) (بدون): في النسخة (ب، د، هـ و).

(٦) + (الآية): في النسخة (د)

فصل
في إيمان المقلد(١)

اختلفوا في صحة إيمان المقلد، والصحيح أنه يصح(٢)؛ لأن الإيمان هو تصديق محمد ﷺ(٣) بما جاء به من عند الله؛ إذ فيه تصديق بجميع ما يجب التصديق به من التصديق(٤) بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وغيرها مما يجب التصديق به على التفصيل، وكذا في كل رسول مع أمته.

ثم التصديق بحده إذا وجد بأن كان متعريًا عما ينافيه من التردد والتكذيب فهو إيمان، ومن أتى به يكون مؤمنًا سواء معه دليل أو لم يكن، وجد في حالة(٥) الغيب، أو في حالة معاينة العذاب، فعلى هذا يكون المقلد مؤمنًا لوجود الإيمان منه حقيقة، ولا يلزم الإيمان حالة اليأس، أو عند معاينة العذاب؛ لأنه إيمان حقيقة(٦)، ومن أتى به يكون مؤمنًا غير أنه لا يكون نافعًا، ولا ينال(٧) به ثواب الإيمان، ولا يندفع(٨) به عقوبة الكفر.

ولهذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه(٩) حيث قيل له: ما بال أقوام يقولون: يدخل المؤمن

---

(١) - (في إيمان المقلد) في النسخة (ب، د، هـ و، ز).

(٢) (صحيح) في النسخة (ج).

(٣) - (ﷺ) في النسخة (ج، ب)، (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٤) - (به من التصديق) في النسخة (ج).

(٥) (حاجة) في النسخة (ج).

(٦) - (ولا يلزم الإيمان حالة البأس أو عند معاينة العذاب؛ لأنه إيمان حقيقة) في النسخة (ب، د).

(٧) (لا ينال) في النسخة (أ، ج، هـ و).

(٨) (ولا ينفع) في النسخة (أ، ب).

(٩) - (رضي الله عنه) في النسخة (أ، ب، ج).

النار؟: لا يدخل النار إلا مؤمنًا؛ إذ الكافرون مؤمنون يومئذ(١).

ثم اختلفوا أن نفي نفع الإيمان الحاصل عند اليأس، أو عند معاينة العذاب لماذا قال الشيخ أبو(٢) منصور الماتريدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣) في تأويل قوله تعالى: ﴿لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] إنه وقت نزول العذاب(٤)، فلا يقدر أن يستدل فيه بالشاهد على الغائب؛ ليكون قوله دليلًا على معرفة وعلم؛ فعلى هذا إيمان(٥) المقلد لا يكون نافعًا؛ وهذا لأن الثواب إنما يكون بتحمل المشقة، ولا مشقة بدون صرف همته بالاشتغال بالاستدلال، ودفع الشبهة المعترضة بآداب الفكرة وإدمان النظر والتأمل للتميز بين الشبهة والحجج، فأما من جعل همته الوصول(٦) إلى اللذات الحاضرة، وخلى بينه وبين الاستمتاع بالعاجلة كالبهائم، ثم آمن بلا تحمل(٧) مشقة ولحوق كلفة فلا ثواب له.

وقيل عنه: بأن نفي نفع الإيمان عند نزول العذاب ووقوع البأس به(٨)؛ لأنه إيمان دفع العذاب لا إيمان حقيقة، فلم يكن معتبرًا، أو لأنه كان محمولًا على الإيمان كالملجأ عند نزول العذاب، أو لأن عند تعلق العذاب الدنيوي(٩)، وهو(١٠)

---

(١) ينظر: شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة النعمان لملا علي القاري ص٢٤٦.

(٢) (أبي) في النسخة (أ، ج، د).

(٣) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في النسخة (أ)، (نعمة الله) في النسخة (ب، د).

(٤) ينظر: تأويلات القرآن لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. أر طغرل بيونو قالين (٥/ ٢٦٨)، دار الميزان، إستانبول ٢٠٠٦م.

(٥) (الإيمان) في النسخة (أ، ج).

(٦) (الوصل) في النسخة (أ، ج).

(٧) - (تحمل) في النسخة (أ، ج).

(٨) - (به) في النسخة (ب).

(٩) (الديناوي) في النسخة (ج).

(١٠) (هو) في النسخة (ب).

مقدمة عذاب الآخرة خرجت نفسه من يديه لا يقدر على التصرف في نفسه والاستمتاع بها، وشيء من هذه المعاني لم يوجد في حق المقلد.

والشيخ أبو منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١) بيَّن هذه المعاني(٢) الثلاثة لحرمان من آمن عند معاينة العذاب نفع الإيمان(٣)، فيكون إشارة إلى أن المقلد لا يحرم نفعه لانعدام هذه المعاني، لكنه عاصٍ بترك الاستدلال، وحكمه حكم غيره من مرتكبي(٤) الكبائر(٥).

وهذا القول محكي عن: أبي حنيفة(٦)، والشافعي(٧)، وأحمد بن حنبل(٨)،

---

(١) - (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في النسخة (أ، ب، ج).

(٢) - (لم يجد في حق المقلد. والشيخ أبو منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين هذه المعاني) في النسخة (ب، د).

(٣) (نفع للإيمان) في النسخة (ج)، (يقع الإيمان) في النسخة (هـ).

(٤) (مرتكب) في النسخة (أ).

(٥) ينظر: كتاب التوحيد ص٣ وما بعدها، وتبصرة الأدلة للنَّسفي (١/ ٢٥ وما بعدها.

(٦) + (رَحِمَهُ ٱللَّهُ) في النسخة (ج)، + (رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ) في النسخة (ب، د)

(٧) الإمام الشافعي: (١٥٠-٢٠٤هـ = ٧٦٧-٨٢٠م) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه نسبة الشافعية كافة، ولد في غزة (بفلسطين) وحمل منها إلى مكة وهو ابن سنتين، وزار بغداد مرتين، وقصد مصر سنة ١٩٩هـ فتوفي بها، وقبره معروف في القاهرة، برع في ذلك أولًا كما برع في الشعر واللغة وأيام العرب، ثم أقبل على الفقه والحديث، وأفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكيًا مفرطًا، له تصانيف كثيرة، أشهرها: كتاب (الأم)، ومن كتبه: (المسند)، و(أحكام القرآن)، و(السنن)، و(الرسالة)، و(اختلاف الحديث)، و(المواريث). ينظر: وفيات الأعيان (٣/ ٣٠٥-٣٠٨)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٢٩)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٢٥)، والأعلام للزركلي (٦/ ٢٦).

(٨) الإمام أحمد بن حنبل: (١٦٤-٢٤١هـ = ٧٨٠-٨٥٥م) أحمد بن محمد بن حنبل أبي عبد الله الذهلي الشيباني، ولد ببغداد ونشأ بها ورحل إلى المدن الأخرى لطلب العلم وتفقه على يد الشافعي حين قدم إلى بغداد، وصار مجتهدًا مستقلًا، واهتم بجمع السنة وحفظها حتى صار إمام المحدثين في عصره، ولم يؤلف الإمام أحمد كتاب في الفقه، وإنما أخذ أصحابه مذهبه من أقواله وأفعاله=

والثوري(١)، ومالك(٢)، والأوزاعي(٣)، رحمهم الله.

=وأجوبته، لكنه صنف في الحديث كتابه الكبير: (المسند). ينظر: طبقات الحنابلة لأبي الحسين بن أبي يعلى محمد بن محمد (١/ ٤ وما بعدها)، دار المعرفة، بيروت، وسير أعلام النبلاء للذهبي (١١/ ١٧٧ وما بعدها)، والأعلام للزركلي (١/ ٢٠٣).

(١) **الإمام الثوري:** (٩٧-١٦١هـ = ٧١٦-٧٧٨م) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبد الله: أمير المؤمنين في الحديث، كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى، ولد ونشأ في الكوفة، وراوده المنصور العباسي على أن يلي الحكم، فأبى، وخرج من الكوفة سنة ١٤٤هـ فسكن مكة والمدينة، ثم طلبه المهدي، فتوارى، وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيًا، له من الكتب: (الجامع الكبير)، و(الجامع الصغير)، وكتاب في (الفرائض)، وكان آية في الحفظ، من كلامه: ما حفظت شيئًا فنسيته، ولابن الجوزي كتاب في مناقبه. ينظر: الأعلام للزركلي (٣/ ١٠٤، ١٠٥)، وابن النديم (١/ ٢٢٥)، وابن خلكان (١/ ٢١٠)، والجواهر المضية (١/ ٢٥٠)، وطبقات ابن سعد (٦/ ٢٥٧)، وحلية الأولياء (٦/ ٣٥٦)، (٧/ ٣)، وتهذيب التهذيب (٤/ ١١١-١١٥)، وتاريخ بغداد (٩/ ١٥١)، وصيد الخاطر ص١٧٥).

(٢) **الإمام مالك:** (٩٣-١٧٩هـ = ٧١٢-٧٩٥م) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة، كان صلبًا في دينه، بعيدًا عن الأمراء والملوك، وسأله المنصور أن يضع كتابًا للناس يحملهم على العمل به فصنف (الموطأ)، وله رسالة في (الوعظ)، وكتاب في (المسائل)، ورسالة في (الرد على القدرية)، وكتاب في (النجوم)، و(تفسير غريب القرآن)، وأخباره كثيرة. ينظر: الديباج المذهب ص١٧-٣٠، والوفيات (١/ ٤٣٩)، وتهذيب التهذيب (١٠/ ٥٠)، وصفة الصفوة (٢/ ٩٩)، وحلية الأولياء (٦/ ٣١٦)، ومعجم المطبوعات ص١٦٠٩، والأعلام للزركلي (٥/ ٢٥٧، ٢٥٨).

(٣) **الإمام الأوزاعي:** (٨٨-١٥٧هـ = ٧٠٧-٧٧٤م) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، من قبيلة الأوزاع، أبو عمرو: إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، وأحد الكتاب المترسلين. ولد في بعلبك، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها، وعرض عليه القضاء فامتنع، قال صالح بن يحيى في: «تاريخ بيروت»: «كان الأوزاعي عظيم الشأن بالشام، وكان أمره فيهم أعز من أمر السلطان، وقد جعلت له كتاب يتضمن ترجمته». له كتاب: (السنن) في الفقه، و(المسائل) ويقدر ما سئل عنه بسبعين ألف مسألة أجاب عنها كلها، وكانت الفتيا تدور بالأندلس على رأيه إلى زمن الحكم بن=

وذهب أكثر المتكلمين إلى أنه لا بُدَّ لثبوت الإيمان، أو لكونه نافعًا من دليل بني عليه اعتقاده(١).

غير أن الشيخ أبا(٢) الحسن الرستغفني، وأبا(٣) عبدالله الحليمي ما شرطا(٤) أنه يبني اعتقاده على الدليل العقلي(٥) في كل مسألة، بل إذا بُني(٦) اعتقاده على قول الرسول، وعرف أنه رسول، وأنه ظهرت(٧) على يده المعجزات، ثم قبل منه القول في حدوث(٨) العالم، ووجود الصانع ووحدانيته من غير أن عرف صحة كل من ذلك بدليل عقلي كان كافيًا(٩).

والمشهور من مذهب أبي الحسن الأشعري: أنه لا يكون مؤمنًا ما لم يعتقد كل مسألة عن(١٠) دليل عقلي غير أن الشرط أن يعرف ذلك بقلبه، ولا يشترط أن يعبر ذلك بلسانه، وأن يكون قادرًا على دفع ما يورد عليه من الإشكال(١١).

=هشام. ينظر: ابن النديم (١/ ٢٢٧)، والوفيات (١/ ٢٧٥)، وتاريخ بيروت ص١٥، وحلية الأولياء (٦/ ١٣٥)، والشذرات (١/ ٢٤١)، والأعلام للزركلي (٣/ ٣٢٠).

(١) ينظر: تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي، (١/ ١٧-١٨)، وأصول الدين للبزدوي ص٢٥٤-٢٥٥، وتبيين كذب المفتري لابن عساكر ص ٣٥٧.

(٢) (أبي) في النسخة (أ، د).

(٣) (أبي) في النسخة (أ، د).

(٤) (ما شرط) في النسخة (ج).

(٥) - (العقلي) في النسخة (أ، ج).

(٦) (ذات) في النسخة (ج).

(٧) (ظهر) في النسخة (أ).

(٨) (حدث) في النسخة (ج).

(٩) ينظر: الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية لابن عذبة ص٢٣، المطبعة النظامية بحيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

(١٠) (عند) في النسخة (أ، ب).

(١١) ينظر: شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة لملا علي القاري ص١٢٩، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي=

وعند جميع المعتزلة: مع معرفة الدلائل القدرة على المجادلة، وحل ما يورد عليه من الإشكال شرط حتى لو عجز عن شيء من ذلك لم يكن مؤمنًا(١).

وشبهتهم: أن العلم المحدث نوعان: ضروري واستدلالي لا ثالث لهما، وهذا الاعتقاد ليس بضروري، ولا استدلال(٢) معه، فلم يكن علم من لا علم له بحدوث العالم، وثبوت الصانع، ووحدانيته، وثبوت الرسالة، لا يكون مؤمنًا.

وهذا لأن التصديق وإن وجد إلا أن مطلق التصديق ليس بإيمان ما لم يكن مبنيًا على الدليل؛ لأن الإيمان حقيقة هو: إدخال النفس في الأمان، فكل من أخبر بخبر فتأمل في دليله، فعرف الدليل فصدقه يقال: آمنه، أي: صدقه بعد ما أدخل نفسه في الأمان بالتأمل في دلائل صدقه من أن يكون مكذوبًا أو مخدوعًا أو مُتلبَّسًا(٣) عليه في هذا الخبر.

وقال عامة أهل السنة من الفقهاء والمتكلمين(٤): إن(٥) هذا الرجل مأمور بالإيمان وهو التصديق، فإذا أتى به يكون مؤمنًا، وينال الثواب الموعود بوعد الله

=الثناء اللامشي ص١٣٨، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٤، والاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي ص٣٩٠، وأصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، وابن عساكر يذكر أن القول بعدم صحة إيمان المقلد مكذوب على الأشعري، ينظر: تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ص ٣٥٧.

(١) ينظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص٦١ وما بعدها، وقارن: أصول الدين للبزدوي ص١٥٢، والتمهيد لقواعد التوحيد لأبي الثناء اللامشي ص١٣٩، والبداية في أصول الدين للصابوني ص١٥٤، وعمدة العقائد لأبي البركات النسفي ص٢٣، والاعتماد في الاعتقاد له أيضًا ص٣٨٩، وأصول الدين للبغدادي ص٢٥٤-٢٥٥.

(٢) (استدلالي) في النسخة (ب، د).

(٣) (ملتبسًا) في النسخة (ب، د).

(٤) (المتكلمين والفقهاء) في النسخة (د).

(٥) (لأن) في النسخة (هـ).

تعالى تفضلًا منه؛ إذ هو يكون بمقابلة ما قابله، وجعل ذلك مقابلة(١) التصديق، فيقابله إلا ما خص منه كإيمان من عاين العذاب(٢).

يدل عليه: أن سامع الخبر من فلان يقول: آمنت لفلان(٣)، ولو كان الإيمان إدخال النفس في الأمان ينبغي أن يقول: آمنت نفسي لا أن يقول: آمنت لفلان(٤)؛ لأن إدخال النفس(٥) في الأمان يتعلق بالسامع لا بالمخبر، فإذا قيل: آمنت له أو به دل(٦) أنه عبارة عن التصديق؛ لأنه يتعلق بالمخبر.

وما قالوا: إن التصديق ينبغي أن يكون عن علم ليكون إيمانًا.

قلنا: العلم ليس بشرط عند المعتزلة، فإن(٧) حَالف(٨) طلب ما يتمكن به دفع الشبهة كان مؤمنًا، وإن انعدم العلم لثبوت المعارضة للحال.

على أن هذا الكلام على أصول المعتزلة باطل؛ لأن صاحب الكبيرة وإن وجد منه(٩) التصديق عن علم لا يكون مؤمنًا عندهم؛ ولأن الجهل بتحديد العلم لا ينافي العلم به كما في حق العامي، فكذا الجهل بكيفية دلالة الدليل لا ينافي العلم عند تحقق دليله وسببه، وخبر الصادق سبب العلم، وقد وقع له العلم به، فجهله(١٠)

---

(١) (بمقابلة) في النسخة (هـ).

(٢) ينظر: أصول الدين للبزدوي ص٢٥٤-٢٥٥، وتبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي، ص١٧-١٨.

(٣) (بفلان) في النسخة (ج).

(٤) (بفلان) في النسخة (ج).

(٥) - (النفس) في النسخة (ب).

(٦) + (على) في النسخة (د).

(٧) (فإنه) في النسخة (ب).

(٨) (حاله) في النسخة (أ، ج).

(٩) (من) في النسخة (أ، ج).

(١٠) (فجهلوا) في النسخة (أ).

بوجه الدلالة لا يخرجه من(١) أن يكون علمًا(٢)؛ ولأن العلم إنما شرط ليكون وسيلة إلى الإيمان المأمور به، وقد تحقق الإيمان بدون علم كإيماننا بأحوال القيامة وبالملائكة والأنبياء(٣)، فإذا حصل المقصود لا حاجة إلى الوسيلة.

ومن أصحابنا من قال: المقلد لا يخلو عنه نوع(٤) علم؛ لأنه ما لم يقع عنده أن المخبر صادق فيما أخبر لا يصدقه، ثم خبر الواحد وإن احتمل الصدق والكذب، ولكن متى وقع عنده أنه صادق، ولم يخطر بباله احتمال الكذب، وكان(٥) صادقًا أنزل عالمًا؛ لأنه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلًا في الجملة(٦).

ويدل على صحة ما ذهبنا إليه: صنيع رسول الله ﷺ(٧)، والخلفاء الراشدين والأئمة المهديين؛ فإن رسول الله ﷺ(٨) مع أنه بعث في الأمة الأمية الخالية عن صناعة الاستدلال والنظر قبل إيمان من جاء واعترف برسالته، وأعرض عما(٩) كان يعتقده من ألوهية الأصنام وآمن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير(١٠) امتداد زمان إحالة الرؤية والرجوع إلى قضية العقل بالتأمل.

وكذا الصديق رضي الله عنه(١١) قبل إيمان من آمن من أهل الردة من غير الاشتغال

---

(١) (عن) في النسخة (د).

(٢) (عالمًا) في النسخة (د).

(٣) (وبالأنبياء والملائكة) في النسخة (أ، ز).

(٤) – (نوع) في النسخة (أ، ج).

(٥) (فكان) في النسخة (ب، د).

(٦) ينظر: الكفاية في البداية للصابوني ص٧٥٠.

(٧) – (ﷺ) في النسخة (ج، ب)، (عليه السلام) في النسخة (هـ ز).

(٨) – (ﷺ) في النسخة (ب)، (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٩) (كما) في النسخة (ب).

(١٠) (عبر) في النسخة (ج).

(١١) – (رضي الله عنه) في النسخة (أ).

بتعليمهم من الدلائل العقلية، وكذا عند فتح سواد العراق قبل عمر رضي الله عنه وعماله إيمان من كان بها من الزط والأنباط مع قلة أفهامهم وبلادة أذهانهم، ولو لم يكن ذلك إيمانًا لفقد شرطه، وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا بأحد أمرين(١): إما بالإعراض عن قبول إسلامهم، وإما بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة؛ ليعلمهم صناعة الكلام إلى أن يبلغوا مرتبته.

يحققه: أن هذا الصنيع من الرسول ﷺ(٢) والخلفاء والأئمة على رأي الخصوم داخل حد السفه، وبقي الرسول في عهدة(٣) التكليف بتعليم(٤) من بلغ إليه الرسالة نهاية علم الأصول، فإذا فارق الدنيا ولم يفعل ذلك، وحكم بإيمانهم(٥) كان مخطئًا في الحكم بإيمانهم مقصرًا في أداء ما أمر بأدائه، وفساد هذا الكلام لا يخفى على المجانين فضلًا عن العقلاء.

ثم هذه المسألة في حق من نشأ في قطر من الأقطار، أو شاهق(٦) جبل من الجبال لم تبلغه الدعوة فشاهد مسلمًا فدعاه إلى الدين، وبيَّن له(٧) ما يجب اعتقاده، فصدقه في جميع ذلك، وأما أهل دار الإسلام عوامهم وخواصهم(٨)، نسوانهم وصبيانهم، فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله(٩) تعالى، لن يخلو أحد منهم عن ضرب

---

(١) (الأمرين) في النسخة (أ، ب).

(٢) - (ﷺ) في النسخة (أ، ب).

(٣) (عهد) في النسخة (أ).

(٤) (بتكليف) في النسخة (ج).

(٥) (إيمانه) في النسخة (أ).

(٦) (من الأقطار أو شاهق) مطموسة في النسخة (هـ).

(٧) (فدعاه إلى الدين وبين له) مطموسة في النسخة (هـ).

(٨) (ذلك، وأما أهل دار الإسلام عوامهم وخواصهم) مطموسة في النسخة (هـ).

(٩) (فكلهم مؤمنون مسلمون عارفون بالله) مطموسة في النسخة (هـ).

استدلال[١]، وإن كان لا يهتدي إلى العبارة[٢] عن دليله، ولا يقدر على دفع الشبه المعترضة. حتى أن واحدًا منهم متى عاين من الأهوال والأفزاع[٣] يصف الله تعالى بكمال قدرته، ونفاذ مشيئته، فلم يكن فيه خلاف بين مشايخنا، ولا[٤] بيننا وبين الأشعريين[٥]، وإنما[٦] الخلاف فيه[٧] بيننا وبين المعتزلة[٨].

وذكر[٩] في الميزان[١٠]: أن الوقوف على الدلائل في مسائل الكلام فرض كفاية

---

(١) (الاستدلال) في النسخة (أ).

(٢) (العبادة) في النسخة (ج)، (للعبارة) في النسخة (د)، (استدلال، وإن كان لا يهتدى إلى العبارة) مطموسة في النسخة (هـ).

(٣) (الأفزاع والأهوال) في النسخة (د)، (المعترضة. حتى أن واحدًا منهم متى عاين من الأهوال والأفزاع) مطموسة في النسخة (هـ).

(٤) (بكمال قدرته، ونفاذ مشيئته، فلم يكن فيه خلاف بين مشايخنا، ولا) مطموسة في النسخة (هـ).

(٥) (الأشعري) في النسخة (ز).

(٦) - (بكمال قدرته ونفاذ مشيئته فلم يكن فيه خلاف بين مشايخنا ولا بيننا وبين الأشعرين وإنما) في النسخة (ب، د).

(٧) (فيما) في النسخة (أ، ج).

(٨) رغم أن مسألة فرضية الإيمان بالله تعالى مسألة متفق عليها عند الماتريدية، فإنه ورد خلاف في طريق وجوب هذا الإيمان هل هو العقل أم السمع؟ وكذلك هل يعرف حسن الإيمان، والشكر للمنعم، وقبح الكفر بالعقل أم لا؟ وتظهر ثمرة الخلاف في حل التساؤلات التي تطرأ، فربما يقول قائل: المهم أن يؤمن الناس بالله، ويدركوا أن الإيمان حسن، وأن الكفر قبيح سواء كان ذلك بالعقل أو بالشرع، فما الفائدة المرجوة من هذا الكلام؟ وهنا نجد الفائدة المرجوة من هذا الخلاف في حق من لم تبلغه الدعوة، أو من كان من أهل الفترة: هل كان واجبًا عليه الإيمان أم لا؟ لأنه إن كان طريق وجوب الإيمان العقل لا الشرع كان من لم يؤمن من هؤلاء كافرًا، واستحق العذاب، وإن كان طريق وجوب الإيمان الشرع لم يعد كافرًا، ولم يستحق العذاب.

(٩) (الأشعريين، وإنما الخلاف فيه بيننا وبين المعتزلة. وذكر) مطموسة في النسخة (هـ).

(١٠) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد زكي عبد البر ص٦٧٧، مطابع الدوحة الحديثة،=

في حق من رزق فهمًا ذكيًا وخاطرًا لطيفًا، فأما تحريك العوام إلى ذلك ربما يقع في قلوبهم شبهة لا تنحل(١) إما لقصور(٢)، أو لخفاء المسألة في نفسها(٣)، أو لغلظ خاطر البعض، فالتحرز عنه أولى.

* * *

=قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

(١) (تبخل) في النسخة (ب، د).

(٢) + (في المسلمين) في النسخة (ب، د).

(٣) - (في نفسها) في النسخة (أ، ج).

الكلام في الإمامة

الإمامة والخلافة بعد رسول الله ﷺ(١) حق بدليل الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ [النور: ٥٥](٢)(٣)، وعد الاستخلاف في هذه الأمة، كما في الأمم السالفة بلام التأكيد.

وأما السنة: فما روي عن النبي ﷺ(٤) أنه قال: **«أول الأمر نبوة ورحمة، ثم خلافة ورحمة(٥)، ثم ملك عضوض»(٦).**

---

(١) (﵇) في النسخة (أ، هـ)، (عليه الصلاة والسلام) في النسخة (ز).

(٢) - ﴿مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ﴾ [النور: ٥٥]: في النسخة (أ، ج).

(٣) وتمام الآية: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٥٥﴾ [النور: ٥٥].

(٤) (﵇) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) - (ورحمه) في النسخة (ب).

(٦) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده (١/ ٣١/ ح: ٢٢٨)، ونعيم بن حماد في الفتن (٢/ ٩٨/ ح: ٢٣٣)، والبزار في البحر الزخار (٤/ ١٠٨/ ح: ١٢٨٢)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٢/ ١٧٧/ ح: ٨٧٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (١/ ١٥٢/ ح: ٥٩٤)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: الصبر على أذى يصيبه (٨/ ١٥٩/ ح: ١٦٤٠٧).

وفي حديث آخر: «**الخلافة بعدي**(١) **ثلاثون سنة**»(٢).

وأما الإجماع: فقد أجمعت الأمة على(٣) الخلافة بعد رسول الله ﷺ(٤).

وأما المعقول: فلأن المسلمين(٥) لا بُدَّ لهم من إمام يقوم بتنفيذ(٦) أحكامهم وإقامة حدودهم وجمعهم وأعيادهم وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم وحماية بيضتهم، وقطع مادة شرور المتغلبة، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقًا(٧) بحراسة نفسه عن سيوف الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل الموصلين إلى سعادة الأبد، ويشهد له مشاهدة أوقات الفترة بموت السلاطين والأئمة، فإنه لو دام ذلك ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعمَّ السيف وشمل القحط، وكان(٨) كل من عزَّ بزَّ، وغلب سلب، ولم يتفرغ(٩) أحد

---

(١) (بعد) في النسخة (أ، ب).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في الخلفاء (٤/ ٢١١/ ح: ٤٦٤٦)، وأخرجه أيضًا في الموضع نفسه (ح: ٤٦٤٧) بسنده عن سفينة أيضًا، وأخرجه الترمذي في كتاب: الفتن، باب: ما جاء في الخلافة (٤/ ٤٣٦/ ح: ٢٢٢٦)، قَالَ أبو عِيسَى: «وَفِي الْبَاب عَنْ عُمَرَ وَعَلِيٍّ قَالَا لَمْ يَعْهَدِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخِلَافَةِ شَيْئًا، وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ قَدْ رَوَاهُ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ، وَلَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ جُمْهَانَ»، وأخرجه أحمد (٥/ ٢٢١) عن سفينة بنحوه.

(٣) + (أن هناك) في النسخة (د).

(٤) (الرسول عليه السلام) في النسخة (أ، ج، هـ و)، (عليه السلام) في النسخة (ز).

(٥) (فإن المسلمون) في النسخة (أ، ج).

(٦) (لهم من إمام يقوم بتنفيذ) مطموسة في النسخة (هـ).

(٧) (حدودهم وجمعهم وأعيادهم وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وحماية بيضتهم، وقطع مادة شرور المتغلبة، وإلا فمن كان جميع أوقاته مستغرقًا) مطموسة في النسخة (هـ).

(٨) (الظلمة، وطلب قوته من وجوه الغلبة متى يتفرغ للعلم والعمل الموصلين إلى سعادة الأبد، ويشهد له مشاهدة أوقات الفترة بموت السلاطين والأئمة، فإنه لو دام ذلك ولم يتدارك بنصب سلطان آخر مطاع دام الهرج وعم السيف وشمل القحط، وكان) مطموسة في النسخة (هـ).

(٩) (يتفرق) في النسخة (أ).

للعلم والعبادة؛ ولهذا قيل: «الدين والسلطان توأمان»، وقيل أيضًا: «الدين أسّ، والسلطان حارس(١)، وما لا أس له فمهدوم، وما لا حارس له فضائع»(٢).

يحققه: أن الخلق مع اختلاف طبقاتهم(٣) وتشتت أهوائهم، وتباين آرائهم لو خلوا وراءهم، ولم يكن لهم رأي مطاع يجمع شتاتهم هلكوا من عند آخرهم، وهذا داء(٤) لا علاج له إلا بسلطان مطاعٍ قاهرٍ.

ثم ينبغي أن يكون الإمام في كل وقت ظاهرًا يمكنه القيام بما نصب هو له؛ إذ(٥) نصب من لا يمكنه القيام بذلك غير مفيد، وبهذا يبطل قول الروافض بإمامٍ غائبٍ مختفٍ ينتظرون خروجه.

ولا يشترط أن يكون هاشميًّا خلافًا للروافض(٦)؛ لأن المروي الذي انقادت له الصحابة، وسلمت الأنصار الأمر للمهاجرين به(٧)، وهو قوله ﷺ: «الأئمة من

---

(١) - (حارس) في النسخة (أ).

(٢) ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي ص٧٦.

(٣) (طباقتهم) في النسخة (أ).

(٤) (ندأ) في النسخة (أ، ج).

(٥) (إذا) في النسخة (أ، ب).

(٦) الروافض: الرفض في اللغة هو: الترك، يقال: رفضت الشيء، أي: تركته، والرافضة في الاصطلاح: هي إحدى الفرق المنتسبة للتشيع لآل البيت، مع البراءة من أبي بكر وعمر، وسائر أصحاب النبي ﷺ إلا القليل منهم، وتكفيرهم لهم وسبهم إياهم، قال الإمام أحمد: «والرافضة: هم الذين يتبرؤن من أصحاب محمد رسول الله ﷺ، ويسبونهم وينتقصونهم»، وقال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي من الرافضة؟ فقال: الذين يشتمون أو يسبون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما»، وقد انفردت الرافضة من بين الفرق المنتسبة للإسلام بمسبة الشيخين أبي بكر وعمر، دون غيرها من الفرق الأخرى، وهذا من عظم خذلانهم. انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (٢/ ٣٣٢)، والحجة في بيان المحجة (٢/ ٤٧٨).

(٧) - (به) في النسخة (أ، ج، ز).

قريش»(١) يقتضي اشتراط القرشي دون الهاشمي.

* * *

---

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر بن سمرة، ونصه: قال سمعت النبي ﷺ يقول: «لا يزال أمر الناس ماضيًا ما وليهم اثنا عشر رجلًا، ثم تكلم بكلمة خفيت علي، فسألت أبي: ماذا قال رسول الله ﷺ؟ فقال: كلهم من قريش». صحيح مسلم بشرح النووي (١٢/ ٢٠٢)، أحمد في مسنده (٣/ ١٢٩)، وأخرجه أيضًا في (٣/ ١٨٣) بسنده، وأخرج الإمام أحمد أيضًا له شاهد آخر من حديث أبي برزة الأسلمي (٤/ ٤٢١) بنفس لفظ الرواية السابقة.

فصل
في خلافة أبي بكر(١)

ثم إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ كان إمامًا حقًّا وخليفة محقًّا؛ لأنه مستجمع شرائط(٢) صحة الخلافة من: العلم، والديانة، والصلابة، ورباطة الجأش(٣)، والعلم بتدابير الحروب، ومعرفة سياسة العامة، وتسوية أمور الرعية، وكونه قرشيًّا؛ ولهذا اختارته الصحابة رضي الله عنهم، ويدل على خلافته قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ﴾ الآية(٤) [الفتح: ١٦]؛ لأن فيها إشارة إلى أن الداعي مفترض الطاعة ينالون الثواب بطاعتهم إياه، ويستحقون العذاب الأليم بعصيانهم إياه(٥).

ثم سلف الأمة اختلفوا في المراد بقوله: ﴿أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ [الفتح: ١٦]. منهم من قال: بنو حنيفة، ومنهم من قال: أهل فارس، فإن كان المراد بني حنيفة، وقد كان الداعي إليهم أبا بكر رضي الله عنه، فثبت بذلك خلافته، وبثبوت خلافته ثبت خلافة من استخلفه بعده، وهو عمر رضي الله عنه، وإن كان المراد منه أهل فارس، والداعي إليهم كان عمر رضي الله عنه(٦)، فثبت خلافته وبثبوت خلافته ثبت خلافة(٧) من عقد هو(٨) له

---

(١) – (في خلافة أبي بكر) في النسخة (ج، د، هـ و، ز).

(٢) (الشرايط) في النسخة (ب).

(٣) (الجيش) في النسخة (ب).

(٤) وتمام الآية: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ ۖ فَإِن تُطِيعُوا يُؤْتِكُمُ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦﴾﴾ [الفتح: ١٦].

(٥) – (ويستحقون العذاب الأليم بعصيانهم إياه) في النسخة (أ).

(٦) – (وان كان المراد منه أهل فارس والداعى إليهم كان عمر رضي الله عنه) في النسخة (ب، د).

(٧) – (خلافة) في النسخة (ب).

(٨) – (هو) في النسخة (د).

الخلافة(١)، وهو أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكان في الآية دليل خلافة الشيخين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وتعلقت الروافض بما تلونا(٢)، فإنه تعالى وعد الاستخلاف في هذه الأمة، وشبهه باستخلاف من قبلنا، وكان الاستخلاف فيمن قبلنا(٣) في أهل العصمة من الكفر، نحو: آدم وداود وسليمان- صلوات الله عليهم- فيجب أن يكون في هذه الأمة على هذا النمط، وكان علي بن أبي طالب- كرم الله وجهه- هو المختص بالعصمة من الكفر من بين أصحابه(٤).

والجواب: أن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضي(٥) التسوية بينهما من جميع الوجوه؛ دليله قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾ [آل عِمۡرَان: ٥٩]، وهذا(٦) التشبيه لم يوجب التسوية بينهما(٧) من جميع الوجوه؛ ولأن التشبيه لو أوجب التسوية بينهما من جميع الوجوه يلزم بطلان التشبيه من الأصل؛ لأن المشبه يصير عين المشبه به حينئذٍ، فلا يبقى التشبيه على أن التشبيه إذا كان مقرونًا بقرينة كانت العبرة للقرينة في حق التشبيه، وفيما نحن فيه التشبيه مقرون(٨) بقرينة تمكين الدين، وإبدال الأمن من بعد الخوف فاقتضى ظاهر التشبيه أن يكون المستحق للخلافة من هو أخص بهذه القرينة، وكان(٩) الأخص بهذه القرينة أبا بكر الصديق(١٠)

---

(١) (خلافة) في النسخة (أ، ج).

(٢) (تلوناه) في النسخة (ج).

(٣) - (وكان الاستخلاف فيمن قبلنا) في النسخة (ب، د).

(٤) (الصحابة) في النسخة (أ).

(٥) (لم يوجب) في النسخة (ج).

(٦) (هذا) في النسخة (ب).

(٧) (بينهم) في النسخة (أ، ج).

(٨) - (مقرون) في النسخة (ب).

(٩) (فكان) في النسخة (ب، د).

(١٠) - (الصديق) في النسخة (ب، د).

﵁؛ لأن أساس تمكين الدين وإبدال الأمن بعد الخوف إنما كان في عهده؛ فإنه ببركة إمامته⁽¹⁾ ويمن خلافته تألف القلوب بعد ما اختلفت، واجتمعت الكلمة بعد ما تفرقت، فإنه⁽²⁾ ردَّ من ارتدَّ عن الإسلام إليه، وقهر من نكص على عقبيه، وطهَّر⁽³⁾ جزيرة العرب عن أهل الشرك ومن أبى عن الرجوع إليه.

ولو لم يكن من بركة إمامته إلا ارتفاع ما وقع من الاختلاف بين الصحابة ﵃ لكان ذلك دليلًا كافيًا على كونه⁽⁴⁾ محقًّا، فإن بعد وفاة النبي ﷺ كان عمر ﵁ يقول: إنه لم يمت، ومن قال: إنه مات أفعل به كذا وكذا إلى أن أتى أبو بكر ﵁ وأخبر أنه مات، وتلا قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزُّمَر: ٣٠]، ثم صعد المنبر⁽⁵⁾ وخطب، وقال في خطبته: «ألا من كان يعبد محمدًا، فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد رب محمد فإنه حي لا يموت»⁽⁶⁾، فأجمع الناس على موته ﷺ⁽⁷⁾.

ثم اختلفوا في موضع دفنه؛ فاختار بعضهم بيت المقدس؛ لأنه مقابر الأنبياء ﵈، واختار المهاجرون مكة؛ لأنه منشأه وبلد آبائه، والأنصار المدينة؛ لأنه دار

---

(١) (إمماته) في النسخة (أ، ج).

(٢) (فإن) في النسخة (أ، ب).

(٣) (وظهر) في النسخة (ب).

(٤) (قوله) في النسخة (أ، ب).

(٥) (الممبر) في النسخة (أ، ج).

(٦) أخرجه أبو يوسف في الآثار (١/ ٢١٤/ ح: ٩٥١) من حديث أنس بن مالك، والحارث في مسند أبي حنيفة (١/ ٤٠١/ ح: ٦١٩) قريب من هذا اللفظ، وأخرجه البخاري في صحيحه (٥/ ٨/ ح: ٣٦٦٨)، وابن ماجة في سننه (١/ ٥٢٠/ ح: ١٦٢٧) ذكر وفاته، وابن حبان في صحيحه (١٤/ ٥٨٨/ ح: ٦٦٢٠)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٣٢٣/ ح: ٣١٦٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٢٤٥/ ح: ١٦٥٣٦).

(٧) (﵇) في النسخة (أ، هـ ز).

هجرته، ومكان ظهور ملته وانتشار دعوته، حتى روى أبو(١) بكر ﵁: «إن الأنبياء يدفنون حيث يقبضون»(٢)، فقبلوا روايته وارتفع الخلاف ببركته.

ثم اختلفوا في تنفيذ جيش أسامة بن زيد، وفي ترك الصدقات(٣) في تلك السنة، وأبى هو ﵁ إلا تنفيذ ما أمر به رسول الله ﷺ، وقال: لا أحل عقدة عقدها رسول الله ﷺ، وقال في باب الصدقات: «والله(٤) لو منعوني عقالًا أو عناقًا مما كانوا يؤدون إلى رسول الله ﷺ لقاتلهم بالسلاح عليه(٥)»(٦)، فانقادوا كلهم لأمره وساعدوه(٧) على رأيه.

---

(١) (أبي) في النسخة (أ).

(٢) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب: الجنائز، باب: ما ذكر في وفاته (١/ ٥٢٠/ ح: ١٦٢٨)، والترمذي في جامعه، كتاب: الجنائز، باب: ما جاء في دفن النبي (ح: ١٠١٨)، والبزار في مسنده (١/ ٧٠/ ح: ١٨)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (١/ ٣١/ ح: ٢٢) من حديث أبي بكر، والبيهقي في دلائل النبوة، باب: ما جاء في موضع قبر النبي (٧/ ٢٦٠)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه، فرواه ابن عباس عن أبي بكر عن النبي ﷺ أيضا، وقال البزار: «لا نعلم رواه إلا أبو بكر، ورواه عن أبي بكر: ابن عباس وعائشة ﵄»، وهذا اللفظ رواه البغدادي في الفرق بين الفرق ص١٣.

(٣) (الصداقات) في النسخة (أ).

(٤) – (والله) في النسخة (أ، ج).

(٥) – (عليه) في النسخة (أ، ج).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ... (٩/ ٩٣/ ح: ٧٢٨٤)، ومسلم في صحيحه، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله (١/ ٥١/ ح: ٣٢)، وأبو داود في سننه، كتاب: الزكاة (٢/ ٩٣/ ح: ١٥٥٦)، والترمذي في جامعه (٤/ ٢٩٩/ ح: ٢٦٠٧)، والنسائي في السنن، كتاب: تحريم الدم (٧/ ٧٧/ ح: ٣٩٧٠)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٤٥٠/ ح: ٢١٧)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: ما جاء في قتال الضرب الثاني من أهل الردة بعد رسول الله ﷺ (٨/ ٣٠٥/ ح: ١٦٧٣٠).

(٧) (وساعدوا) في النسخة (أ، ج).

ولا تمسك للروافض بقوله تعالى(١): ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المَائـِدَة: ٥٥] ظنًّا منهم أن المراد بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المَائـِدَة: ٥٥] هو علي ﷺ، فوجب أن يكون وليًّا بعد رسول الله ﷺ(٢) ولا ذلك إلا بكونه متوليًا للإمامة؛ لأن الآية لو كانت منصرفة إلى علي ﷺ لما خفي(٣) ذلك على الصحابة أولًا، ولا على علي ﷺ ثانيًا(٤)، فلا أجمعوا على خلافة غيره، ولا بايع هو بنفسه غيره.

على أن الآية وردت بصيغة الجمع، فصرفها إلى الخاص عدول عن الحقيقة بلا دليل، ولو جاز لهم حملها(٥) على علي ﷺ لجاز لغيرهم حملها على غيره، ولو سلم أن المراد به(٦) علي ﷺ لم يلزم بإطلاق اسم الولي أن يكون إمامًا؛ لأن الولي اسم مستعمل في المولى، وبه لا تثبت الإمامة.

ولا بما روي أنه ﷺ(٧) قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه»(٨)؛ لأنه لو كان في

---

(١) - (تعالى) في النسخة (ج).

(٢) (الرسول) في النسخة (أ، ج، ز).

(٣) (خفا) في النسخة (أ، ج).

(٤) - (لما خفا ذلك على الصحابة أولًا ولا على علي ﷺ ثانيًا) في النسخة (ج).

(٥) (حلمها) في النسخة (أ، ج).

(٦) - (به) في النسخة (أ، ج).

(٧) (عليه السلام) في النسخة (أ، ب، هـ ز).

(٨) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب (٥/ ٥٩١/ ح: ٣٧١٣)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: في فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٤٥/ ح: ١٢١) بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا، وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أحمد في المسند (٥/ ٣٥٠) بسنده عن أبي موسى الأشعري مطولًا، وفيه لفظ حديث الترمذي، وأخرجه أيضًا (٥/ ٣٥٨، ٣٦١) بسنده عن أبي موسى بلفظ الموضع الأول، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ٣٠٩) بسنده عن زيد بن أرقم=

الحديث دليل خلافة علي رضي الله عنه لما انعقد الإجماع على خلافة⁽¹⁾ غيره، ثم الولي اسم مشترك، فلا يكون حجة.

ولا بما روي أنه قال لعلي رضي الله عنه: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»⁽²⁾؛ لأنه لو كان فيما ذكرتم دلالة ما رمتم لما عدل الصحابة رضي الله عنهم ولا ترك علي الاحتجاج به، وطلب ما هو أحق به من غيره.

ثم هذا⁽³⁾ الحديث متروك الظاهر؛ لأن هارون كان أخًا لموسى عليهما السلام من أمه وأبيه، وكان شريكًا له في النبوة، ولم يكن هو خليفة موسى عليه السلام بعد وفاته؛ لأنه توفي قبل موسى بسنتين، والتعلق بمتروك الظاهر لإثبات ما تناوله ظاهره ليس

=مطولًا، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله»، والحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب: المناقب، باب: من كنت مولاه فعلي مولاه (٩/ ١٠٦)، وقال: «رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات».

(١) (لخافه) في النسخة (أ).

(٢) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب (٣/ ٢٣/ ح: ٣٧٠٦)، وأخرجه أيضًا في كتاب: المغازي، باب: غزوة تبوك وهي غزوة العسرة (٣/ ١٧٦/ ح: ٤٤١٦) بسنده عن سعد بن أبي وقاص مطولًا بزيادة في أوله وفيه لفظ قريب من لفظ الموضع الأول، وأخرجه مسلم في كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه (٤/ ١٨٧٠/ ح: ٢٤٠٤)، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: حدثنا سفيان بن وكيع (٥/ ٥٩٩/ ح: ٣٧٣٠) بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ مسلم، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه في الموضع نفسه (ح: ٣٧٣١) بسنده عن سعد بن أبي وقاص باللفظ السابق عند مسلم، وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٤٢/ ح: ١١٥) بسنده عن سعد بن أبي وقاص، وأخرجه أحمد (١/ ١٧٠، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٢، ١٨٤، ١٨٥) بأسانيد عن سعد بن أبي وقاص بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وأخرجه في (٣/ ٣٢) بسنده عن أبي سعيد الخدري باللفظ المذكور معنا.

(٣) - (هذا) في النسخة (أ، ج).

بصحيح، فكيف التعلق به لإثبات ما لم يتناوله ظاهره بوجه من الوجوه.

ثم نقول: مخرج الحديث أن رسول الله ﷺ(١) لما خرج إلى غزوة تبوك استخلف عليًّا رضي الله عنه على المدينة، فزعم(٢) أهل النفاق(٣) أن النبي ﷺ(٤) أبغضه وقلاه، واستثقل صحبته، فاتبع(٥) علي رضي الله عنه رسول الله ﷺ(٦) ولحق به وقال يا رسول الله(٧): أيتركوني مع المخالفين؟ فقال ﷺ(٨) هذا الحديث ومعناه: أني(٩) استخلفتك(١٠) بعد غيبتي على المدينة كما استخلف موسى هارون حين غاب عن قومه لمناجاة ربه، وهذا يدل على رضاه باستخلافه على المدينة مدة غيبته عنها لا على أنه(١١) خليفة بعده.

ولا بمنع أبي بكر رضي الله عنه فدك عن فاطمة رضي الله عنها فإنه ظلم؛ لأنه إزالة(١٢) ميراث النبي ﷺ(١٣) عن ورثته؛ لأنه رضي الله عنه سمع رسول الله ﷺ(١٤) أنه قال: «إنا معشر

---

(١) (عليه السلام) في النسخة (أ، هـ).

(٢) (فدعم) في النسخة (أ).

(٣) + (إلى) في النسخة (أ، ب).

(٤) (عليه السلام) في النسخة (أ، هـ).

(٥) – (فاتبع) في النسخة (ج).

(٦) – (رسول الله ﷺ) في النسخة (أ، ج)، (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٧) – (يا رسول الله) في النسخة (أ).

(٨) (عليه السلام) في النسخة (أ، ب، هـ).

(٩) + (لم) في النسخة (أ، ج، د).

(١٠) (أستخلفك) في النسخة (أ).

(١١) (أنها) في النسخة (ب، د).

(١٢) (ذلك) في النسخة (أ).

(١٣) (عليه السلام) في النسخة (أ، هـ).

(١٤) (عليه السلام) في النسخة (أ، ج، هـ).

الأنبياء لا نورث وما تركناه صدقة(١)»(٢).

وشهد جماعة من كبار الصحابة ﵃(٣) هذا الحديث منهم(٤): عمر، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف ﵃(٥)، والروافض حملهم جهلهم وشدة تعصبهم على أنهم(٦) ردوا هذا الحديث، ولم يبالوا من تكذيب ناقليه من كبار الصحابة.

وزعموا: أن هذا الحديث مفتعل مخالف(٧) لكتاب الله تعالى(٨) حيث قال: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النَّمل: ١٦]، وقال خبرًا عن زكريا ﵇(٩): ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مَريَم: ٥ - ٦]، وهذا لجهلهم بالمراد من

---

(١) (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) في النسخة (أ).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فرض الخمس، باب: فرض الخمس (٤/ ٧٩/ ح: ٣٠٩٣) وأخرجه أيضًا في كتاب: المغازي، باب: حديث بني النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم في دية الرجلين وما أرادوا من الغدر برسول الله ﷺ (٥/ ٨٩/ ح: ٤٠٣٣)، ومسلم في صحيحه، كتاب: الجهاد والسير، باب: حكم الفيء (٣/ ١٣٧٧/ ح: ١٧٥٧، ١٧٥٩)، أخرجه النسائي في السنن الكبرى، ذكر مواريث الأنبياء (٦/ ٩٨/ ح: ٦٢٧٥)، والطبراني في الأوسط، من حديث مالك بن أوس بن الحدثان (٦/ ٩٨/ ح: ٦٢٧٥)، وأبو داود في سننه، باب: في صفايا رسول الله (٣/ ١٣٩/ ح: ٢٩٦٣)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في تركة رسول الله (٤/ ١٥٨/ ح: ١٦١٠)، والنسائي في السنن الكبرى، ذكر مواريث الأنبياء (٦/ ٩٨/ ح: ٦٢٧٣)، ولفظه: «لا نورث ما تركنا صدقة».

(٣) - (﵃) في النسخة (أ، ب).

(٤) (منه) في النسخة (أ، ب).

(٥) (﵄) في النسخة (أ).

(٦) (أنه) في النسخة (ب).

(٧) (مخلاف) في النسخة (أ).

(٨) - (تعالى) في النسخة (ب).

(٩) - (﵇) في النسخة (أ، ب، ج).

الآيات؛ لأن المراد منها كان وراثة العلم لا المال، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ﴾ [فَاطِر: ٣٢]، وقد روي: «أن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا إنما ورثوا هذا العلم أو قريب منه»(١).

ولهذا قال النبي ﷺ(٢): «العلماء ورثة الأنبياء»(٣).

ولهذا قيل: «ما ورث والد ولدا خيرًا من أدب حسن»(٤)، ويدل على أن المراد

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث أبي الدرداء (٣٦/ ٤٥/ ح: ٢١٧١٥)، والدارمي في سننه، باب: في فضل العلم والعالم (١/ ٣٦١/ ح: ٣٥٤)، والبخاري في التاريخ الكبير (٨/ ٣٣٧)، وابن ماجة في سننه، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/ ٨١/ ح: ٢٢٣)، أبو داود في سننه، باب: الحث على طلب العلم (٣/ ٣١٧/ ح: ٣٦٤١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في فضل الفقه على العبادة (٥/ ٤٨/ ح: ٢٦٨٢)، وابن حبان في صحيحه، كتاب: العلم، ذكر وصف العلماء (١/ ٢٨٩/ ح: ٨٨)، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى (١/ ٢٥٠/ ح: ٣٤٧)، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (١/ ٤٥٩): صححه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وحسنه حمزة الكتاني، وضعفه غيرهم بالاضطراب في سنده، لكن له شواهد يتقوى بها، ولذا قال الحافظ ابن حجر-: «له طرق يعرف بها أن للحديث أصلًا»ا.

(٢) (عليه السلام) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب: الحث على طلب العلم (٣/ ٣١٧/ ح: ٣٦٤١)، والترمذي في جامعه، باب: ما جاء في فضل الفقه (٥/ ٤٨/ ح: ٢٦٨٢)، وابن ماجة في سننه، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم (١/ ٨١/ ح: ٢٢٣)، والدارمي في سننه، باب: في فضل العلم والعالم (١/ ٣٦١/ ح: ٣٥٤)، وأحمد في مسنده، من حديث أبي الدرداء (٣٦/ ٤٨/ ح: ٢١٧١٦)، وابن حبان في صحيحه (١/ ٢٨٩/ ح: ٨٨)، والبيهقي في السنن الكبرى، باب: فضل العلم (١/ ٢٥٠/ ح: ٣٤٧)، قال ابن الملقن في البدر المنير (٤/ ٥٨٧): «هذا الحديث صحيح»، قال الحافظ في التلخيص الحبير (٣/ ٣٥٧/ ح: ١٥١٧): «ضعَّفه الدارقطني في العلل، وهو مضطرب الإسناد قاله المنذري، وقد ذكره البخاري في صحيحه بغير إسناد».

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه سلم (٤/ ٧٧/ ح: ٣٦٥٨)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٧/ ٤٣٦/ ح: ١٥٢٦٤)، وابن القيسراني في ذخيرة الحفاظ (٤/ ٢١٢٦/ ح: ٤٩٣٤)، وقال: «فيه كهرمان آل الزبير»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/ =

وراثة سليمان داود عليهما السلام كان هو العلم لا المال قوله تعالى على أثر ذكر الميراث: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمۡنَا مَنطِقَ ٱلطَّيۡرِ﴾ [النَّمل: ١٦]، والمراد منه العلم والحكمة.

وكذا قول زكريا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفۡتُ ٱلۡمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي﴾ [مَريَم: ٥] قيل: إنه لما رأى من الفتن وغلبة أهل الكفر، فخاف على إفساد(١) مواليه إن لم يكن أحد يقوم مقامه في الموعظة، فإن الأنبياء عليهم السلام يخافون من ذهاب العلم لا المال، ألا تراه قال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾ [مَريَم: ٦]، وآل يعقوب يرثه أولاد آل يعقوب لا ولده، فعلم أنه أراد به العلم.

وأما فاطمة رضي الله عنها فهي ما كانت تدعي الميراث، وإنما تدعي أن رسول الله ﷺ(٢) كان نحلها إياه، وكان لا يجوز لأبي بكر رضي الله عنه أن يعطيها ما لم يثبت عنده أن رسول الله ﷺ(٣) نحلها في حال حياته، فشهد لها بذلك علي رضي الله عنه فسألها شاهدًا

=١٩٧/ ح: ١٣٢١٦): «عمرو بن دينار قهرمان آل الزبير ضعيف»، وأخرجه الترمذي في الجامع الصحيح ﷺ، باب: ما جاء في أدب الولد بلفظ: «ما نحل والد ولده من نحل أفضل من أدب حسن» (١/ ٣٥٤)، والبخاري في التاريخ (١/ ١/ ح: ٤٢٢)، والحاكم (٤/ ٢٦٣)، وعبد بن حميد في المنتخب من المسند (١/ ٤٦)، والعقيلي في الضعفاء ص٣١٥، وابن الضريس في أحاديث مسلم بن إبراهيم الفراهيدي (١/ ٦)، والقضاعي في مسند الشهاب (٢/ ١٠٥)، والخطيب في الموضح (٢/ ١٦٦)، كلهم من طريق عامر بن أبي عامر الخزاز، حدثنا أيوب بن موسى عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: فذكره، وضعَّفه الترمذي بقوله: «حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث عامر بن أبي عامر الخزاز، وهو عامر بن صالح رستم الخزاز، وأيوب بن موسى هو ابن عمرو بن سعيد بن العاصي، وهذا عندي حديث مرسل»، وقال البخاري عقب الحديث: «مرسل، ولم يصح سماع جده من النبي ﷺ»، وأما الحاكم فقال: « صحيح الإسناد»، وردَّه الذهبي بقوله: «قلت: بل مرسل ضعيف، ففي إسناده عامر بن صالح الخزاز واه».

(١) (فساد) في النسخة (ب).

(٢) (عليه السلام) في النسخة (أ، هـ ز).

(٣) (عليه السلام) في النسخة (أ، ج، هـ).

آخر فشهدت لها أم أيمن(١) مولاة النبي ﷺ(٢)، فقال: قد علمت يا ابنة رسول الله أنه لا يجوز إلا شهادة رجل وامرأتين، فانصرفت رضي الله عنها(٣).

يحققه(٤): أن الله تعالى(٥) وصف الصحابة رضي الله عنهم(٦) بأنهم يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وهم امتنعوا عن الإنكار على أبي بكر رضي الله عنه والتعرض له، ولو كان ذلك منكرًا من أبي بكر رضي الله عنه لكانت الصحابة على ضد ما وصفهم الله به، وهذا فاسد.

* * *

---

(١) أورده البلاذري في فتوح البلدان (١/ ٤٠)، في فتح فدك، والثابت في الصحيحين البخاري (٥/ ٩٠/ ح: ٤٠٣٥)، ومسلم (٣/ ١٣٨١/ ح: ١٧٥٩) من حديث عائشة: أن فاطمة عليها السلام، والعباس، أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما، أرضه من فدك، وسهمه من خيبر، فقال أبو بكر: سمعت النبي ﷺ، يقول: «لا نورث ما تركنا صدقة، إنما يأكل آل محمد في هذا المال»، والله لقرابة رسول الله ﷺ أحب إلي أن أصل من قرابتي.

(٢) (عليه السلام) في النسخة (أ، هـ).

(٣) (موالاه) في النسخة (أ).

(٤) (تحققوا) في النسخة (أ، ج).

(٥) – (تعالى) في النسخة (ج).

(٦) – (رضي الله عنهم) في النسخة (أ، هـ).

فصل

في خلافه عمر(١)

وبثبوت خلافة أبي بكر رضي الله عنه(٢) تثبت(٣) خلافة عمر رضي الله عنه(٤)؛ لأنه بعد كونه صالحًا للإمامة عقد الخلافة له أبو(٥) بكر رضي الله عنهما، فلما قيل له: أتولي علينا فظًّا غليظًا(٦)؟ وروي ذلك عن طلحة، فقال: لو سألني الله تعالى يوم القيامة؛ لقلت: وليت عليهم خير أهلك، ولم ينكر عليه أحد، وبايعوا فانعقد(٧) على إمامته، وكونه أفضل الأمة بعد أبي بكر إجماع الصحابة رضي الله عنهم(٨)، وهي حجة مضاهية لنص الكتاب.

ويدل على ذلك أيضًا قوله(٩) ﷺ(١٠): «اقتدوا باللّذين من بعدي أبي بكر وعمر»(١١).

---

(١) – (في خلافة عمر) في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) – (رضي الله عنه) في النسخة (ج).

(٣) (ثبت) في النسخة (ج).

(٤) (رضي الله عنهما) في النسخة (ج، و).

(٥) (أبي) في النسخة (أ).

(٦) – (غليظًا) في النسخة (أ، ب).

(٧) (فنعقد) في النسخة (أ، ب).

(٨) – (رضي الله عنهم) في النسخة (أ، ب).

(٩) (قول) في النسخة (أ، ب).

(١٠) – (ﷺ) في النسخة (أ، ب، ج)، (عليه السلام) في النسخة (هـ ز).

(١١) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (٥/ ٥٦٩/ ح: ٣٦٦٢)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ»، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع ص٥٧٠/ ح: ٣٦٦٣) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة، وفيه معنى الرواية الأولى، وأخرجه في، باب: مناقب=

ثم إنه ﵁(١) ساس الناس سياسة، ورتب الأمور(٢) ترتيبًا وسوى أمور(٣) الرعية تسوية، وعدل كل قسمة بما أفاء الله بحيث صار مثلًا في العالم، ثم إنه مصَّر الأمصار، وفجَّر الأنهار، وعمَّر الأرض، وأمَّن الطريق، وسوَّى بين القوي والضعيف، واستأصل من الملوك من لم يقبل الدين وأنف من قبول الجزية، مع ما له من الزهد في الدنيا، واختيار الفقر ولباس الخشن، ومع ما له من الشفقة على اليتامى، والأرامل، والضعفاء والزمن(٤)، والاشتغال بقيام أمورهم، وتنفيذ مصالحهم، وتهيئة أسباب معيشتهم، ومع ما له من المناقب حتى قال(٥) فيه النبي ﷺ(٦): «لو كان بعدي نبي لكان عمر»(٧).

=عمار بن ياسر (٥/ ٦٢٧/ ح: ٣٧٩٩) بسنده عن حذيفة بألفاظ مختلفة والمعنى واحد، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن»، وأخرجه أيضًا في، باب: مناقب عبدالله بن مسعود (٥/ ٦٣٠/ ح: ٣٨٠٥) بسنده عن عبد الله بن مسعود بألفاظ مختلفة مطولًا، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة، باب: فضائل أصحاب رسول الله ﷺ (١/ ٣٧/ ح: ٩٧) بسنده عن حذيفة بألفاظ قريبة، وأخرجه أحمد (٥/ ٣٨٢) بسنده عن حذيفة باللفظ المذكور معنا هنا.

(١) - (﵁) في النسخة (ج).

(٢) (أمور) في النسخة (ج).

(٣) (الأمور) في النسخة (أ، ج).

(٤) (والزمنى) في النسخة (ج، ب).

(٥) (قالوا) في النسخة (أ، ب).

(٦) (﵇) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٧) أخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب عمر بن الخطاب ﵁ (٥/ ٥٧٨/ ح: ٣٦٨٦)، قَالَ: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ مِشْرَحِ بْنِ هَاعَانَ»، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ٨٥) بسنده عن عقبة بن عامر مرفوعًا بلفظه، وقال الحاكم: «هذا صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وأقره الذهبي. انظر: التلخيص بهامش المستدرك (٣/ ٨٥).

وقال: «لو لم أبعث فيكم لبعث عمر»(١)، وقال: «إن الحق لينطق على لسان عمر وقلبه يقول الحق وإن كان مرًّا»(٢).

و «إن فيكم لمحدثون وإن عمر منهم(٣)»(٤)، فمن ظن أنه كان يغصب الحق

---

(١) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة، في فضائل عمر بن الخطاب (١/ ٤٣٨/ ح: ٦٧٦)، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٤/ ٨٠)، وابن الجوزي في الموضوعات (١/ ٣٢٠)، والذهبي في تلخيص الموضوعات (١/ ٩٩/ ح: ٢٢١)، قال: فيه الوقار كذاب، وأخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٦١٩/ ح: ٣٦٨٦)، والطبراني في المعجم الكبير (١٧/ ١٨٠/ ح: ٤٧٥)، ولفظه: «لو كان نبي بعدي لكان ابن الخطاب»، وقال: «هذا حديث حسن غريب».

(٢) هذا مركب من حديثين: أخرجه أحمد في مسنده (٩/ ١٤٤/ ح: ٥١٤٥) من حديث عبد الله بن عمر،(ح: ٩٢١٣) من حديث أبي هريرة، (ح: ٢١٤٥٧) من حديث أبي ذر، كلهم: «إن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه»، وابن ماجة في سننه، باب: فضل عمر (١/ ٤٠/ ح: ١٠٨)، وأبو داود في سننه، باب: في تدوين العطاء (٣/ ١٣٨/ ح: ٢٩٦١)، والترمذي في جامعه، مناقب عمر (٥/ ٦١٧/ ح: ٣٦٨٢)، وقال: «حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه»، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٨١/ ح: ١٢٤٨) من حديث بلال، والبزار في مسنده (٩/ ٤٤٦/ ح: ٤٠٥٩) من حديث أبي ذر، وابن حبان في صحيحه (١٥/ ٣١٣/ ح: ٦٨٨٩) من حديث أبي هريرة، وأخرجه الترمذي في جامعه (٥/ ٦٣٣/ ح: ٣٧١٤) من حديث علي مرفوعًا: «رحم الله عمر، يقول الحق، وإن كان مرًّا»، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٨٠/ ح: ١٢٤٦)، والبزار في مسنده (٣/ ٥١/ ح: ٨٠٦)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٩٥/ ح: ٥٩٠٦)، وقال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، وقال البزار: «هذا حديث لا نعلمه يروى إلا عن علي عن النبي ﷺ»، وقال الطبراني: «تفرد به أبو عتاب الدلال»، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/ ٢٥٦/ ح: ٤١٠): «هذا الحديث يعرف بمختار، قال البخاري: هو منكر الحديث»، وقال ابن حبان: «كان يأتي بالمناكير حتى يسبق إلى القلب أنه كان المتعمد لذلك».

(٣) (وعمر منه) في النسخة (أ).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حدثنا أبو اليمان (٤/ ١٧٤/ ح: ٣٤٦٩)، وأخرجه أيضا في كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي ﷺ (٥/ ١٢/ ح: ٣٦٨٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب: من فضائل عمر بن الخطاب ﷺ (٤/ ١٨٦٤/ ح: ٢٣٩٨)، والترمذي في=

أهله، ويستولي على ما كان غيره أحق به ظلمًا منه وعتوًّا، ويتزوج ابنته قهرًا شاء أو أبى فعلاجه بالقتل؛ إذ لا داء أعضل من العناد، ومن يضلل الله فما له من هاد.

* * *

=جامعه، باب: مناقب عمر (٥/ ٦٢٢حديث/ ح: ٣٦٩٣)، والنسائي في السنن الكبرى، باب: فضل أبي بكر وعمر (٧/ ٣٠٠/ ح: ٨٠٦٥)، وأحمد في مسنده (٤٠/ ٣٢٩/ ح: ٢٤٢٨٥) حديث عائشة، وابن حبان في صحيحه، باب: الخبر الدال على أن عمر كان من المحدثين في هذه الأمة (١٥/ ٣١٧/ ح: ٦٨٩٤)، والحاكم في مستدركه، مناقب عمر بن الخطاب (٣/ ٩٢/ ح: ٤٤٩٩)، ولفظه: «كان في الأمم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر».

فصل
في خلافه عثمان(١)

وإذا ثبت إمامة الشيخين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثبت إمامه عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه أجمع من جعل عمر أمر(٢) الشورى(٣) فيما بينهم على خلافة عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعقده له الخلافة، ولو لم يكن أهلًا لها لما أدخله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٤) في أهل الشورى، ولو فعل ذلك لأنكره(٥) الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ لأنهم موصوفون بتغيير المنكر.

وأما ما طعنت الروافض على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فذلك كذب وافتراء عليه، أو مؤول بتأويل صحيح؛ لأنه وجب حمل أمر عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع زهده وورعه وجلالة(٦) قدره في الدين، وكونه من الذين هاجروا هجرتين، وكونه ختنًا لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البنتين، وإنفاقه في نصرة(٧) الدين، وتجهيز جيوش المسلمين، وكونه من المبشرين بالجنة بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «عثمان(٨) أخي ورفيقي في الجنة»(٩).

---

(١) - (في خلافة عثمان) في النسخة (ج، ب، د، هـ و، ز).

(٢) - (أمر) في النسخة (ب).

(٣) (شورى) في النسخة (ب).

(٤) - (وعقده له الخلافة، ولو لم يكن أهلًا لها لما أدخله عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ) في النسخة (ب، د).

(٥) (لأنكروا) في النسخة (أ).

(٦) (ودلالة) في النسخة (أ، ج).

(٧) (مصرف) في النسخة (أ، ج).

(٨) - (عثمان) في النسخة (أ).

(٩) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة، فضائل عثمان بن عفان (١/ ٤٨٢/ ح: ٧٨٣)، وفي المسند، أخبار عثمان بن عفان (١/ ٥٥٦/ ح: ٥٥١)، وابن أبي عاصم في السنة، فضائل عثمان بن عفان (٢/ ٥٨٩/ ح: ١٢٨٨)، والبزار في البحر الزخار (٢/ ٢٩/ ح: ٣٧٤، ٩٥٣)، والعقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ٤٧٩)، والحاكم في المستدرك (٣/ ١٠٤/ ح: ٤٥٣٧)، ولفظه: «إن لكل=

وقوله عليه السلام لما(١) ستر ركبته عند مجيء عثمان رضي الله عنه: «ألا أستحيي ممن يستحي منه ملائكة السماء»(٢).

وقوله صلى الله عليه وسلم فيه(٣) وفي علي رضي الله عنه(٤) لما أتاه في شيء: «هكذا يدخلان(٥)

=نبي رفيقًا من أمته معه في الجنة، وإن عثمان بن عفان هذا رفيقي معي في الجنة»، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، قال ابن الملقن في مختصر تلخيص الذهبي (٣/ ١٢٥٣/ ح: ٥٢١): «فيه قاسم بن الحكم، قال البخاري: لا يصح حديثه»، وقال في مجمع الزوائد (٩/ ١٠٦/ ح: ١٤٥٤٤): «فيه أبو عبادة الزرقي، وهو متروك»، وأخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٠١/ ح: ٦١٦، ٨٢٠، ٨٤١، ٨٦٠)، والترمذي في جامعه (٥/ ٦٢٤/ ح: ٣٦٩٨)، وأبو يعلى في مسنده (٢/ ٢٨/ ح: ٦٦٥) من حديث طلحة بن عبيد الله، ولفظه: «لكل نبي رفيق ورفيقي- يعني: في الجنة- عثمان»، قال الترمذي: «هذا حديث غريب ليس إسناده بالقوي وهو منقطع»، وأبو يعلي في مسنده (٢/ ٢٨/ ح: ٦٦٥)، وأخرج أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٤٦٦/ ح: ٧٥٧، ٨٤٣)، وابن ماجه في سننه، فضل عثمان بن عفان (١/ ٤٠/ ح: ١٠٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢/ ٥٨٩/ ح: ١٢٨٩) من حديث أبي هريرة، قال العقيلي في الضعفاء الكبير (٣/ ١٩٩) قال: «عثمان بن خالد العثماني، قال العقيلي: على حديثه وهم»، وقال ابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٢٩٨): «ضعيف»، وأخرج البزار في البحر الزخار (٨/ ٢٧٧/ ح: ٣٣٤٣) من حديث ابن أبي أوفى، ولفظه: «إن لكل بني رفيقًا في الجنة، وأنت رفيقي في الجنة»، وقال: «لا نعلمه يورى عن عبد الله بن أبي أوفى إلا من هذا الوجه بهذا الإسناد، والإسناد فيه: عمار بن سيف صالح، وابن أبي مواتية صالح»، قال الهيثمي في كشف الأستار عن زوائد البزار (٣/ ٢٠٦/ ح: ٢٦٠٧): «البزار يتساهل في التوثيق، وهذا الحديث ضعيف».

(١) (مما) في النسخة (أ، ج).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه (٤/ ١٨٦٦/ ح: ٢٤٠١)، وأخرجه أيضًا في الموضع نفسه (ح: ٢٤٠٢) بسنده عن عائشة وعثمان بنحوه، وأخرجه أحمد (١/ ٧)، (٦/ ١٥٥) بسنده عن عائشة وعثمان بلفظ مقارب، وأخرجه أيضًا في (٦/ ٦٢) بسنده عن عائشة، (٦/ ٢٨٨) بسنده عن حفصة عن عائشة.

(٣) (فيه) في النسخة (أ، د).

(٤) - (رضى الله عنه) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) (تدخلان) في النسخة (ج).

الجنة»(١)، و«لا يحبكم إلا مؤمن، ولا يبغضكما إلا منافق»(٢)، وقوله ﷺ(٣) في عثمان ﵁: «إنه يدخل الجنة بغير حساب»(٤) على وجه يليق بشأنه وجلال قدره، فكيف يجوز حمل أمره على أقبح الوجوه؟!

* * *

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) أخرجه الترمذي في المناقب، باب: مناقب علي بن أبي طالب ﵁ (٥/ ٥٩٤/ ح: ٣٧١٨)، قَالَ أَبو عِيسَى: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ أَبُو نَصْرٍ الْوَرَّاقُ وَرَوَى عَنْهُ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ»، وأخرجه أيضًا في نفس الموضع (ص٥٩٣/ ح: ٣٧١٧) بسنده عن أبي سعيد الخدري وقال عنه الترمذي: «هذا حديث غريب إنما نعرفه من حديث أبي هارون وقد تكلم شعبة في أبي هارون»، قلت: وشعبة متشدد في أمر الرجال فلا يضر أبا هارون كلام شعبة فيه إلا إذا وافقه غيره من المعتدلين كالبخاري وأحمد، وأخرجه النسائي في كتاب: الإيمان، باب: علامة الإيمان (٨/ ١١٦/ ح: ٥٠١٨)، وأخرجه أيضًا في نفس الكتاب، باب: علامة المنافق (٨/ ١١٧) بسنده عن علي أيضًا، وأخرجه أحمد (٦/ ٢٩٢) بلفظ قريب من رواية الترمذي.

(٣) - (ﷺ) في النسخة (أ، ب).

(٤) لم أقف عليه.

فصل

في خلافة علي(١)

ثم إن عليًا(٢) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ(٣) ممن لا يخفى على أحد نسبه، واختصاصه برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتربيته إياه وتزويجه كريمته فاطمة الزهراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولا علمه ولا زهده ولا ورعه، فأما شجاعته وبأسه وعلمه بتدابير الحروب وجر العساكر، وبصارته بمكايد الحرب، وحماية البيضة بحيث صار مثلًا سائرًا يتداول به الألسنة وتعتقده الأفئدة(٤).

ثم بعد ثبوت هذه الشرائط فقد عقدت له الخلافة، وهو يومئذٍ أفضل خليفة الله على وجه الأرض وأولاهم بها، ثم المتولي لعقد الخلافة كبار الصحابة، وخيار من بقي منهم.

ومن الدليل على صحة خلافته قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(٥): «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»(٦)، وقد تمت الثلاثون يوم قُتِل.

وقوله(٧) صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعمار: «تقتلك(٨) الفئة الباغية»(٩)، وقد قُتِل يوم صفين تحت راية

---

(١) - (في خلافة على) في النسخة (ج، د، هـ و، ز).

(٢) + (ابن أبي طالب) في النسخة (د).

(٣) (كرم الله وجهه) في النسخة (ب).

(٤) (الأفائدة) في النسخة (أ).

(٥) (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في النسخة (أ، هـ).

(٦) الحديث سبق تخريجه.

(٧) (وقول) في النسخة (أ، ج).

(٨) (يقتلك) في النسخة (ب، د).

(٩) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: التعاون في بناء المسجد=

علي رضي الله عنه، ولو لم يكن على الحق لما كان من يقاتله باغيًا.

ثم إن من أصول مذهب السنة والجماعة: كف اللسان عن الوقيعة في الصحابة رضي الله عنهم(١)، فيجب حمل أمرهم على ما يوجب دفن الطعن عنهم، وعدم إساءة الظن بهم، وما يحكى عنهم في أحوال يخالف مقتضى حسن الظن فأكثر ما ينقل مخترع بالتعصب، ولا أصل له، وما ثبت نقله فالتأويل متطرق إليه؛ فإنه لزم حسن الظن بعائشة رضي الله عنها أنها كانت تطلب تطفئة الفتنة، ولكن يخرج الأمر عن الضبط، فأواخر الأمور لا تبقى(٢) على وفق ما طلب بأوائلها.

وكذا معاوية رضي الله عنه كان فيما يتعاطاه عن تأويل وظن؛ لأنهم نقلة الدين إلى من بعدهم، المكرمون بصحبة خير البشر، الباذلون أنفسهم وأموالهم في نصرة دين الله.

* * *

=(١/ ١٦١/ ح: ٤٤٧) بسنده عن ابن عباس وفيه قصة، وأخرجه أيضًا في كتاب: الجهاد والسير، باب: مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله (٢/ ٣٠٩/ ح: ٢٨١٢) بسنده عن أبي سعيد الخدري بنحو الموضع الأول، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب: الفتن وأشراط الساعة، باب: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء (٤/ ٢٢٣٦/ ح: ٢٩١٦)، وله عدة روايات في صحيح مسلم ألفاظها كلها متقاربة، والمعنى في نفس الموضوع المذكور، وأخرجه الترمذي في كتاب: المناقب، باب: مناقب عمار بن ياسر (٥/ ٦٢٨/ ح: ٣٨٠٠) بسنده عن أبي هريرة مرفوعًا، وأخرجه أحمد في المسند (٢/ ١٦١) بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وكذا (٢/ ١٦٤، ٢٠٦) عن عبد الله بن عمرو أيضًا، وأخرجه في (٣/ ٥، ٢٢، ٩١) عن أبي سعيد، وأخرجه في (٥/ ٢١٥) عن خزيمة بن ثابت، وأخرجه في (٥/ ٣٠٦، ٣٠٧) عن أبي قتادة، وأخرجه في (٦/ ٢٨٩، ٣٠٠، ٣١١، ٣١٥) عن أم سلمة، وأخرجه الحاكم في المستدرك في كتاب: معرفة الصحابة (٣/ ٣٨٦) بسنده عن خزيمة بن ثابت بألفاظ مختلفة وذكر عدة روايات مطولة، وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا السياق».

(١) - (رضي الله عنهم) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٢) (يبقى) في النسخة (أ، ج).

فصل

في ترتيب الصحابة رضي الله عنهم في الفضل(١)

الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم أفضل من غيرهم، وترتيبهم(٢) في الفضل كترتيبهم في الإمامة؛ وهذا لأن الفضل عند الله تعالى لا يطلع عليه أحد إلا الله، ورسوله إن اطلع عليه، ولم يرو عنه نص قطعي بالفضيلة على هذا الترتيب، بل المنقول الثناء على جميعهم.

واستنباط حكم الرجحان في الفضل من دقائق بيانه رجم بالغيب، وتعرف الفضل عند الله تعالى بالأعمال الظاهرة مشكل أيضًا، فكم من شخص منخرم الظاهر وهو عند الله تعالى بمكان لسر في قلبه، وخلق خفي في باطنه(٣)، وكم من مزين بالعبادات ظاهرًا، وهو في سخط الله بخبثٍ مستكِنٍّ في باطنه، فلا مطلع على السرائر إلا الله تعالى.

ولكن إذا ثبت أنه لا يعرف الفضل إلا بالوحي ولا يعرف من النبي ﷺ إلا بالسماع، وأولى الناس بسماع ما يدل على تفاوت فضائلهم الصحابة الملازمون لرسول الله ﷺ.

وهم قد أجمعوا على تقديم أبي بكر(٤)، ثم أبي بكر(٥) نص على عمر رضي الله عنهما(٦)،

---

(١) - (في ترتيب الصحابة رضي الله عنهم في الفضل) في النسخة (ج، ب، د، و، ز).

(٢) (وتريبهم) في النسخة (أ، ج).

(٣) - (وكم من مزين بالعبادات ظاهرًا وهو في سخط الله بخبث مستكن في باطنه) في النسخة (ب، د).

(٤) + (رضي الله عنه) في النسخة (د).

(٥) - (أبي بكر) في النسخة (د).

(٦) (عنه) في النسخة (د).

ثم أجمعوا بعده على عثمان(١)، ثم على علي رضي الله عنهما(٢)، وليس يظن بهم الخيانة في دين الله تعالى لغرض من الأغراض كان إجماعهم وتنصيصهم أحسن ما يستدل به على مراتبهم.

وكذا روى أبو داود في كتاب السنن بإسناده عن ابن عمر رضي الله عنهما(٣)، قال: «كنا نقول في زمن النبي ﷺ(٤) لا يعدل بأبي بكر أحدًا، ثم عمر، ثم عثمان(٥)»(٦).

وروي أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: كنا نقول ورسول الله ﷺ(٧) حي: «أفضل الأمة بعد النبي عليه السلام أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي رضي الله عنهم»(٨).

وروى أبو داود أيضًا عن محمد بن الحنفية(٩) أنه قال: «قلت لأبي: أي الناس

---

(١) + (رضي الله عنه) في النسخة (د).

(٢) (عنه) في النسخة (د).

(٣) + (أنه) في النسخة (د).

(٤) (عليه السلام) في النسخة (أ، ج، هـ).

(٥) + (رضي الله عنهم) في النسخة (د).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه (٣/ ١٩/ ح: ٣٦٩٧)، وأخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في التفضيل (٤/ ٢٠٦/ ح: ٤٦٢٧) بسنده عن ابن عمر بلفظ البخاري.

(٧) (عليه السلام) في النسخة (هـ).

(٨) أخرجه أحمد في فضائل الصحابة (١/ ٨٩/ ح: ٥٦)، وأبو داود في سننه (٤/ ٣٣٧/ ح: ٤٦٣٠)، والترمذي في جامعه، من حديث عبد الله بن عمر (٦/ ٧١/ ح: ٣٧٠٧)، وفيه: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان، وليس في الحديث ذكر علي، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

(٩) محمد بن الحنفية: أبو القاسم محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، فينسب إليها؛ تمييزًا عن أخويه الحسن والحسين، يكنى أبا القاسم؛ حيث أذن رسول الله لولد من علي بن أبي طالب أن يسمى باسمه ويكنى بكنيته، ولد في خلافة عمر بن الخطاب سنة إحدى وعشرين للهجرة، وهو أحد الأبطال الأشداء، كان ورعًا واسع العلم ثقة له عدة أحاديث في الصحيحين، كان قائدًا كبيرًا من قادة المعارك التي خاضها علي بن أبي طالب في الجمل وصفين=

خير بعد رسول الله؟ قال: أبو بكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، ثم خشيت أن أقول: ثم من؟ فيقول: عثمان، فقلت: أنت يا أبتِ؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين»(١)، وصلى الله على(٢) سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين(٣).

=حيث حمل الراية، وأبلى بلاءً حسنًا، وكان أبوه يعتمد عليه كثيرًا في هذه الحروب رغم صغر سنه؛ لذا ساعدت هذه المرحلة كثيرًا على صقل شخصيته، واختلف المؤرّخون في مكان دفنه؛ فمنهم مَنْ قال: دُفِن بين مكة والمدينة، ومنهم مَنْ قال: دُفِن في الطائف، ومنهم مَنْ قال: دُفِن في مقبرة البقيع. ينظر: طبقات ابن سعد، (٥/ ٦٧)، والمقدمة لابن خلدون (١/ ٢٥٠)، طبع دار الفكر، بيروت.

(١) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب: السنة، باب: في التفضيل (٤/ ٢٠٦/- ح: ٤٦٢٩)، وأصل الحديث في صحيح البخاري، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل أبي بكر بعد النبي ﷺ (٣/ ١٢/ ح: ٣٦٧١) بسنده عن محمد بن الحنفية بألفاظ متقاربة.

(٢) (والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام) في النسخة (د).

(٣) (وقد وقع الفراغ من تتميم هذه النسخة المباركة بحمد الله وحسن توفيقه في أول ليلة شهر شعبان المبارك من شهور سنة تسعين وسبعمائة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، على يد أضعف خلق الله تعالى وأحوجهم إلى رحمة الله وغفرانه عمر بن العبد الفقير إلى الله تعالى حسين بن المرحوم علي غفر الله له ولوالديه ولمن وراءه ودعا له ولجميع المسلمين أجمعين برحمتك يا أرحم الراحمين) في النسخة (أ).

+ (برحمتك يا أرحم الراحمين، تمت الكتابة مقرونًا بالقراءة على يد أضعف خلق الله وأحقرهم أحمد بن علي بن أمير حاج عفا الله عن سيئاته وتجاوز عنه بلطفه وكرمه وجعله في زمرة الطالبين بعونه وتوفيقه في التاسع من ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة، والحمد لله رب العالمين وصلِ الله على سيدنا محمد وآله أجمعين آمين) في النسخة (ب).

+ (رجل من المسلمين. والحمد لله رب العالمين وسلام على عباده الذين اصطفى. تم الهادي بعيد صلاة الجمعة من جمادى الأولى سنة ٨٣٣) في النسخة (ج).

+ (الهادي بتوفيق الهادي تعليقًا موافقًا أذان عصر الثلاثاء الحادي عشر من شهر رمضان سنة إحدى وتسعين وستمائة على العبد المعروف بالخطايا المتوقع من ربه العطايا محمد يوسف الحنفي أصلح الله بيانه، ووقاه عما شأنه، حامدًا الله ومصليًا على رسوله محمد ﷺ بالمدرسة النورية المحروسة- رَحِمَهُ اللَّهُ رحمة واسعة- علمه لنفسه سائلًا الله تعالى من بعده أن ينفع به علمًا وعملًا) في النسخة (د).

تمّت بحمد الله

* * *

=+ (وقع الفراغ من تحريره بعون الله وتيسيره في منتصف شهر ربيع الآخر سنة ثمان وعشرين وسبعمائة) في النسخة (هـ).

+ (وقع الفراغ من نسخه بعون الله وتوفيقه ليلة النصف من شعبان سنة تتسع وعشرين وسبعمائة بمدينة دمشق في الخانقاة الخاتونية- رحم الله واقفها، وغفر لكاتبه ووالديه وجميع المسلمين أجمعين-، والحمد لله أولًا وآخرًا، والصلاة على رسوله متواليًا متواترًا). وعليها بالهامش عبارات تملك، وأبيات شعرية. في النسخة (و).

+ (وقع الفراغ من كتابة هذا الكتاب المسمى بالهادي في أصول الدين للإمام العالم جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي- قدس الله روحه ونور ضريحه- ليلة التاسع والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة تسعين وسبعمائة بعون الله وحسن توفيقه على يد كاتبه الفقير إلى الله تعالى عثمان بن حاجي بن محمد الهروي الحنفي- غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين والمسلمات- بالمدرسة المعبدية بدمشق المحروسة- رحم الله واقفها ولسائر المسلمين- والحمد لله وصلوات على محمد وآله وصحبه أجمعين) في النسخة (ز).

قائمة بأهم المراجع(١)

أولًا: القرآن الكريم

ثانيًا: المصادر والمراجع:

- إحياء علوم الدين، الإمام أبو حامد الغزالي، دار المعرفة، بيروت، دون تاريخ.
- أخبار العلماء بأخيار الحكماء، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.
- الأربعين في أصول الدين، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، د. إبراهيم سليمان سويلم، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ٢٠٢٠م.
- الأساس لعقائد الأكياس، أبو القاسم الزيدي، تحقيق: د. ألبير نصري، نادر، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠م.
- إشارات المرات في عبارات الإمام، لكمال الدين أحمد بن حسام الدين البياضي، تحقيق: يوسف عبد الرازق، ط البابي الحلبي القاهرة ١٩٤٩م.
- أصول الدين، لعبد القاهر البغدادي، إستانبول تركيا الطبعة الأولى ١٩٢٨م.
- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للإمام فخر الدين الرازي، مراجعة

---

(١) يشتمل الكتاب على كثير من المراجع التي لم تدرج في هذه القائمة، ككتب تخريج الحديث النبوي الشريف، وغيرها من الكتب، فقد حاولنا هنا أن نضع أهم المراجع، ولذا ننبه القارئ الكريم إلى أنه يمكن الرجوع إلى هذه المراجع في موضعها بالكتاب، بالإضافة إلى ثبت كامل بالمراجع فيما يزيد عن ثلاثمائة مرجع في النسخة المنشورة إليكترونيا بجامعة فرانكفورت بألمانيا عام ٢٠٠٣م.

وتحرير د. علي سامي النشار، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٣٨م.

- اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة عشر ٢٠٠٢ م.
- الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، لأبي الحسين الخياط ط الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الخانجي القاهرة الطبعة الثالثة ١٩٩٣م.
- بحار الأنوار- الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، لمحمد باقر المجلسي، طبعة مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٤١٤هـ.
- بحر العلوم، للإمام السمرقندي، تحقيق: د. محمود مطرجي، دار الفكر بيروت، دون تاريخ.
- بحر الكلام في أصول الدين، أبو المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢٢م.
- بداية الحكمة، السيد محمد حسين الطباطبائي، تحقيق: كمال الحيدري، خليل رزق، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٤م.
- البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار المعارف مصر ١٩٦٦م.
- تاج التراجم في طبقات الحنفية، لابن قطلوبغا، بغداد ١٩٦٢م.

- تاريخ الحكماء لابن القفطي، طبعة ليبتزج ألمانيا ١٩١٩م.
- تاريخ الفلسفة العربية، الدكتور/ جميل صليبا، نشر الشركة العالمية للكتاب لبنان ١٩٨٩م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، أ/ يوسف كرم، طبعة دار المعارف القاهرة ١٩٣٦م.
- تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي ابن عساكر، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمزي، دار الفكر، بيروت ١٩٩٥م.
- تأسيس التقديس، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. عبد الله محمد إسماعيل، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ٢٠٢٠م.
- تأويلات أهل السنة، للإمام أبي منصور الماتريدي، تحقيق: إبراهيم عوضين، والسيد عوضين، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧١م.
- تبصرة الأدلة، لأبي المعين النسفي، تحقيق: كلود سلامة، دمشق ١٩٩٣م.
- التبصير في الدين، لأبي المظفر الأسفراييني، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، القاهرة ١٩٤٠م.
- التبيان في تفسير غريب القرآن، للجيانى، تحقيق: د. فتحي أنور الدابولي، دار الصحابة للتراث بطنطا، القاهرة، دون تاريخ.
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لابن عساكر، ط ٢ دار الفكر بيروت ١٩٧٩م.
- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الشافعية والحنفية، للكمال ابن الهمام ط البابي الحلبي القاهرة، دون تاريخ.

- تحفة المريد على جوهرة التوحيد، للشيخ إبراهيم البيجوري، القاهرة، دون تاريخ.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، لجمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
- تفسير ابن كثير، دار طيبة، الرياض، دون تاريخ.
- تفسير الألوسي ط. دار إحياء التراث العربي، القاهرة، دون تاريخ.
- تفسير الطبري، مؤسسة الرسالة، الرياض، دون تاريخ.
- تفسير القرطبي، ط. دار إحياء التراث العربي، القاهرة، دون تاريخ.
- تلخيص الأدلة لأبي إسحاق الصفار البخاري، تحقيق: د. عبد الله محمد عبد الله إسماعيل، دار الإمام الرازي، القاهرة ٢٠٢٢م.
- تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مطبوع على هامش محصل الرازي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- تلخيص كتاب النفس لابن رشد، تحقيق: وتعليق ألفرد ل. عبري، للمجلس العلى للثقافة، القاهرة ١٩٩٤م.
- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، لأبي بكر محمد بن الطيب بن جعفر بن القاسم أبو بكر الباقلاني، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر، ط مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الأولى سنة ١٩٨٧م.
- التمهيد في أصول الدين، لأبي المعين النسفي، تحقيق: د. عبد الحي قابيل، دار

الثقافة للنشر، القاهرة ١٩٨٧م.

- التمهيد في الرد على المعطلة والملحدة والرافضة والخوارج والمعتزلة، للقاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: محمود الخضيري، محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الفكر العربي، القاهرة، دون تاريخ.
- تهافت الفلاسفة، الإمام أبو حامد الغزالي، طبعة مصطفى الحلبي، القاهرة ١٣٢١هـ.
- تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: إبراهيم الإبياري، القاهرة ١٩٦٧م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، ابن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.
- الجامع الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني، تصحيح أبو الوفا الأفغاني، طبعة حيدر أباد الهند سنة ١٩٣٩م.
- الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٤م.
- جمهرة النسب لابن الكلبي، تحقيق: محمود فردوس العظم، دار اليقظة العربية، دمشق، دون تاريخ.
- جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية، لأبي عبد الله شمس الدين بن محمد بن أشرف بن قيصر الأفغاني، دار الصميعي الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لابن أبي الوفاء القرشي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة الأولى ١٣٣٢هـ.
- الجوهرة المنيفة في شرح وصية الإمام أبي حنيفة، لملا حسين ابن اسكندر

الحنفي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية. الطبعة الأولى الهند ١٣٢١هـ.

- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، طهران، الطبعة الثالثة ١٩٨١م.
- دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها، عبده الشمالي، دار صادر بيروت ١٩٧٩م.
- دروس في تاريخ الفلسفة: لإبراهيم مدكور، ويوسف كرم، مطابع مدكور وأولاده، القاهرة ١٩٥٤م.
- ديوان بشار، قدم له محمد الطاهر ابن عاشور، مطبعة لجنة التأليف والترجمة القاهرة ١٩٦٦.
- رسالة الشيخ الأكبر إلى الإمام فخر الدين الرازي، راجعها وعلق عليها عبد الرحمن حسن محمود، عالم الفكر القاهرة ١٩٨٧م.
- الرعاية لحقوق الله، الحارث المحاسبي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الرابعة، دون تاريخ.
- الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، لحسن بن عبد المحسن ابن عذبة، تحقيق وتقديم: د. علي فريد دحروج، دار سبيل الرشاد، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
- زهور العطية في شرح الوصية للإمام أبي حنيفة النعمان، للحصوني، مخطوطة في معهد الحضارات الشرقية بجامعة طوكيو تحت رقم: ١٩.
- الشامل في أصول الدين، للجويني، تحقيق: علي سامي النشار، منشاة المعارف، الإسكندرية ١٩٦٩م.

- شرح الأصول الخمسة، المنسوب للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. فصيل بدير عون، مطبوعات الكويت سنة ١٩٨٨م.

- شرح السعد على العقائد النسفية، لسعد الدين التفتازاني، مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة، دون تاريخ.

- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، دار البيان، مشق ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

- شرح الفقه الأكبر، لملا علي القاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٥٥م.

- شرح المقاصد، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، القاهرة ١٢٧٧هـ.

- شرح عيون الحكمة، فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الصادق للطباعة والنشر، طهران إيران ١٤١٥هـ.

- الشفاء (النفس)، الشيخ الرئيس ابن سينا، طبعة القاهرة، دون تاريخ.

- الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، لأبي العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

- طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، لرفيع الدين الشرواتي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم: ٥٥.

- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الغزي، تحقيق: د. عبد الفتاح الحلو، الطبعة الأولى الرياض ١٩٨٣م.

- طبقات الفقهاء، لعصام الدين أبو الخير أحمد بن مصلح الدين مصطفى طاش

كبر زاده، قام بنشره الحاج أحمد نيله، مطبعة الزهراء الحديثة الموصل، الطبعة الثانية بغداد ١٩٦١م.

- طبقات المفسرين للإمام السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
- العقائد النسفية، لأبي حفص عمر النسفي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، منشورة ضمن شرح العقائد النسفية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨٨م.
- العقيدة، للإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: الشيخ عبد العزيز عز الدين السيروان، الطبعة الأولى دار قتيبة، دمشق ١٩٨٨م.
- عمدة العقائد، لأبي البركات النسفي، تحقيق: تمل يشيلورت، ملطى تركيا ٢٠٠٠م.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، تحقيق: الدكتور نزار رضا، دار مكتبة الحياة، بيروت، دون تاريخ.
- غاية المرام في علم الكلام، للآمدي، تحقيق: د. حسن الشافعي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ.
- غُرر الحِكَم ودُرر الكَلِم، لعبد الواحد بن محمّد التميمي الآمِدي، تحقيق: مصطفى الدرايتي، طبعة جامعة طهران، دون تاريخ.
- الغنية في أصول الدين، لأبي سعيد عبد الرحمن، تحقيق: أ. عماد الدين أحمد حيدر بن محمد، مؤسسة الخدمات والأبحاث الثقافية بيروت الطبعة الأولى سنة ١٩٨٧م.
- الفارابي حياته، آثاره، فلسفته، لأحمد شمس الدين، سلسلة الأعلام من

الفلاسفة، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٠م.

- فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والأصول والفقه، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، ط دار الوعي سوريا الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

- الفتح السماوي بتخريج أحاديث القاضي البيضاوي للإمام زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، تحقيق: أحمد مجتبى، دار العاصمة الرياض، دون تاريخ.

- فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، نشر دار الفكر، دون تاريخ.

- فخر الدين الرازي وأشهر مؤلفاته، لزهير حميدان، مشور مجلة التراث العربي- مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب، دمشق العدد ٩٣، ٩٤ - السنة الرابعة والعشرون - آذار وحزيران ٢٠٠٤م، المحرم وربيع الثاني ١٤٢٤هـ.

- الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

- الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، أ. عبد المجيد همو، ط الأوائل، سوريا الطبعة الثانية ٢٠٠٤م.

- الفصل في الملل والأهواء والنحل، للإمام أبو محمد ابن حزم، تحقيق: د. محمد إبراهيم نصر، د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، دون تاريخ.

- فلسفة ابن طفيل، د. عيد الحليم محمود، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ=١٩٩٤م.

- الفوائد البهية في طبقات الحنفية، لمحمد عبد الحي اللكنوي، دار المعرفة

بيروت، دون تاريخ.

- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دون تاريخ.
- قصة الصراع بين منطق اليونان ومنطق المسلمين، د. سعد الدين السيد صالح، ط دار الأرقم بالزقازيق الطبعة الأولى ١٩٩٠م.
- قضية الإيمان عند نور الدين الصابوني، د. عبد الله محمد إسماعيل، بحث منشور بحولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة ٢٠٠٨م.
- قضية الثواب والعقاب بين مدارس الإسلاميين بيانا وتأصيلا، د. جابر زايد عيد السميري، الدار السودانية للكتب، الطبعة الأولي الخرطوم ١٩٩٥م.
- قواعد الفقه، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر الصدف ببلشرز.
- كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، لأبي الثناء اللامشي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب للإسلامي، بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
- كتاب التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، دون تاريخ.
- كتاب الدولة العباسية، للدكتور عطية القوصي، جامعة القاهرة كلية الآداب، دون تاريخ.
- كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار، للكفوي، مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة، رقم: ٨٤ تاريخ.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد

١٩٤١م.

- كشف الغطاء للمولى محمد حسن القزويني، تحقيق: الشيخ محسن الأحمدي، مكتب النشر الإسلامي الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: الشيخ الزنجاني، مؤسسة مطبوعاتي ديني، مكتبة المصطفوي، قم، إيران، عام ١٣٦٦هـ.
- الكفاية في الهداية في أصول الدين، لنور الدين الصابوني، مخطوط بجامعة يلا بنيو هافن، رقم: ٨٤٩.
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- لسان الميزان، لابن حجر العسقلاني، دائرة المعرف النظامية، الهند، الطبعة: الثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ=١٩٧١م.
- اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، للإمام أبي الحسن الأشعري، صححه وقدم له د. حموده غرابه، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دون تاريخ.
- لوامع البينات بشرح أسماء الله والصفات، الإمام فخر الدين الرازي، مطبعة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٢٣هـ.
- المباحث المشرقية، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، مكتبة الأسدي، بطهران ٢٠٠٠م.
- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دون تاريخ.
- المحصول في علم الأصول، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض

العلواني، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.
- المختصر في أصول الدين- ضمن رسائل العدل والتوحيد، للقاضي عبد الجبار، تحقيق: د. محمد عمارة، دار الهلال ١٩٧١م.
- مدارج السالكين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.
- المسامرة في شرح المسايرة، لكمال الدين ابن الشريف، مخطوطة بدار الكتب المصرية القاهرة تحت رقم ٢٠١ توحيد.
- مشكلة الفيض عند فلاسفة الإسلام، د. محمد عبد الرحيم الزيني، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ١٩٩٣م.
- المطالب العالية من العلم الإلهي، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.
- معالم أصول الدين، الإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، دون تاريخ.
- معالم التنزيل للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٩٩٧م.
- المعتبر في الحكمة، أبو البركات البغدادي، منشورات عويدات الطبعة الثالثة،

بيروت ١٩٨٣م.

- معجم المؤلفين في تراجم مصنفي الكتب العربية، د. رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.

- المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرين، مجمع اللغة العربية، نشر دار الدعوة، دون تاريخ.

- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت، دون تاريخ.

- مقارنات الأديان: الأديان القديمة للشيخ أبو زهرة، معهد الدراسات الإسلامية القاهرة، دون تاريخ.

- مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، لمحمد ابن الحسن ابن فورك، تحقيق: د. أحمد عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية القاهرة الطبعة الأولى ٢٠٠٥م.

- من قضايا علم الكلام في ضوء الكتاب والسنة، د. محمد السيد الجليند، مكتبة الزهراء القاهرة ١٩٨٩م.

- منهج الأشاعرة في العقيدة، سفر الحوالي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة السنة السادسة عشرة، العدد الثاني والستون ربيع الآخر- جمادى الآخرة ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

- المنية والأمل للقاضي عبد الجبار، جمعه أحمد بن يحيي المرتضى، تحقيق: د. عصام الدين محمد على، ط دار المعرفة الجامعية، القاهرة، دون تاريخ.

- المواقف لعضد الدين الإيجي ط١ سنة ١٩٩٧م دار الجيل بيروت، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة.

- المواقف، لعضد الدين الإيجي، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٧م.
- موسوعة أعلام الفلاسفة العرب والأجانب، روني إيلي ألفا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
- موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي، د. سميح دغيم، ط مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى سنة ١٩٩٨م.
- نظرية المعرفة عند أبي إسحاق الصفار البخاري منهج وتطبيقه، د. عبد الله محمد إسماعيل، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بالزقازيق ٢٠٠٨م.
- نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشاعرة في العقائد، لعبد الرحيم بن علي شيخ زاده، القاهرة ١٣١٧هـ.
- النفس وقواها عند فلاسفة الإسلام في المغرب ومدى تأثرهم بالفكر اليوناني، للباحث نظير محمد عياد رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بالمنصورة ٢٠٠٠م.
- النكت والعيون، للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، الإمام عبد الكريم الشهرستاني، صححه ألفرد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، دون تاريخ.
- الوافي في تاريخ الفلسفة العربية، عبده الحلو، دار الفكر اللبناني ط أولى بيروت ١٩٩٥م.

* * *

فهرس الموضوعات

الموضـــوع الصفحة

استهلال.. ٣

مقدمة.. ٥

القسم الأول: الدراسة ٩

المبحث الأول: التعريف بالإمام الخبازي................. ١١

أولًا: اسمه ونسبه.................................. ١١

ثانيًا: مولده.. ١٢

ثالثًا: مكانته العلمية.............................. ١٢

رابعًا: الحقبة الزمنية التي عاش فيها.................. ١٣

خامسًا: شيوخه وتلاميذه.......................... ١٥

سادسًا: مصنفاته................................. ١٧

سابعًا: وفاته...................................... ٢٠

المبحث الثاني: إطلالة على كتاب الهادي.............. ٢١

أولًا: تحقيق نسبة الكتاب إلى المؤلف.................. ٢١

ثانيًا: تحقيق عنوان الكتاب........................ ٢٢

ثالثًا: سبب تأليف الكتاب........ ٢٤
رابعًا: أهمية الكتاب وقيمته المعرفية........ ٢٥
خامسًا: مصادر الكتاب وثرائه المعرفي........ ٢٥
سادسًا: منهج الخبازي في كتابه الهادي........ ٣١
سابعًا: ترتيب موضوعات الكتاب........ ٣٣
المبحث الثالث: وصف نسخ المخطوطة ومنهج التحقيق...... ٥٦
أولًا: وصف نسخ المخطوطات المستخدمة في التحقيق.... ٥٦
ثانيًا: منهج التحقيق........ ٦٤
نماذج مصورة من المخطوطات المستخدمة في التحقيق.... ٦٧
القسم الثاني: التحقيق ٧٣
مقدمة المصنف........ ٧٥
الكلام في العلم وأسبابه........ ٧٨
فصل: القول في مدارك العلم........ ٨٢
فصل: في أن الإلهام ليس سببا لمعرفه الأديان........ ٨٨
الكلام في حدوث العالم ووجود الصانع القديم........ ٩٠
فصل: في أن العالم ليس بقديم........ ٩٨
فصل: في أن مخصص العالم واجب الوجود........ ١٠٠

الكلام في الاسم والمسمَّىٰ.......... ١٠٥

الكلام في توحيد الصانع جَلَّ جَلَالُهُ وعم نواله وشمل البرية إحسانه وإفضاله.......... ١١٢

الكلامُ في استحالةِ كَوْنِ الباري تعالىٰ وتقدّس عرَضًا أو جوهرًا أو جسمًا أو ما هو من سمات الحُدوث.......... ١٢٤

فصل: في أنَّه تعالى ليس بعَرَضٍ.......... ١٢٤

فصل: في أنه تعالى ليس بجوهر.......... ١٢٦

فصل: في أنه تعالى ليس بجسم.......... ١٢٩

فصل: في أنه تعالى ليس بصورة.......... ١٣٤

فصل: في أنه تعالى ليس في جهة ولا مكان.......... ١٣٥

فصل: في أن الله ليس محلًا للحوادث.......... ١٤٤

فصل: في إبطال التشبيه.......... ١٤٧

الكلام في إثبات الصفات الثبوتية.......... ١٥٤

فصل: في أنه تعالى عالم بالموجودات والمعدومات.......... ١٧٥

فصل: في أن الله قادر.......... ١٨٤

فصل: في أن الله حي.......... ١٨٨

فصل: في أن الله سميع بصير.......... ١٨٩

الكلام في نفي الحدوث عن كلام الله تعالى وتقدس.......... ١٩٢
الكلام في الإرادة.......... ٢٠٩
الكلام في التكوين والمكون.......... ٢١٨
الكلام في إثبات جواز رؤية الله تعالى في العقل ووجوبه بالسمع.. ٢٢٩
فصل: في أن المعدوم لا يرى.......... ٢٤٥
فصل: في أن الله ليس علة لوجود العالم.......... ٢٥٣
فصل: في الاستطاعة.......... ٢٥٧
الكلام في خلق أفعال العباد.......... ٢٦٥
فصل: في الكسب.......... ٢٨٥
فصل: في التوليد والتولد.......... ٢٩٠
فصل: في متعلق الإرادة.......... ٢٩٣
فصل: في أنه لا يجب على الله شيء.......... ٣٠٣
فصل: في الآجال.......... ٣٠٩
فصل: في الرزق.......... ٣١٤
فصل: في الهدي والإضلال.......... ٣١٦
الكلام في تكليف ما لا يطاق.......... ٣٢٥
فصل: في النعمة.......... ٣٢٩

الكلام في إثبات الرسالة........ ٣٣١

فصل: في رسالة رسولنا ﷺ........ ٣٣٩

فصل: في العصمة........ ٣٥٤

فصل: في أن الأنبياء أفضل من الملائكة........ ٣٦٠

فصل: في الكرامات........ ٣٦٣

فصل: مسائل السمعيات........ ٣٦٤

فصل: في سؤال القبر........ ٣٧١

فصل: في عذاب القبر........ ٣٧٢

فصل: في الميزان........ ٣٧٤

فصل: في الصراط........ ٣٧٦

فصل: في الوعيد........ ٣٧٨

فصل: في الشفاعة........ ٣٩٦

فصل: في العفو عن الكفر........ ٤٠١

فصل: في أنه لا يجوز توصيف الله بالقدرة على الظلم والكذب... ٤٠٣

فصل: الكلام في الإيمان........ ٤٠٥

فصل: في أن الإيمان ليس مجرد إقرار........ ٤٠٩

فصل: في أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص........ ٤١٢

فصل: في الموافاة........ ٤١٥
فصل: في أن الإيمان والإسلام واحد........ ٤١٧
فصل: في إيمان المقلد........ ٤٢٢
الكلام في الإمامة........ ٤٣٣
فصل: في خلافة أبي بكر........ ٤٣٧
فصل: في خلافة عمر........ ٤٤٨
فصل: في خلافة عثمان........ ٤٥٢
فصل: في خلافة علي........ ٤٥٥
في ترتيب الصحابة رضي الله عنهم في الفضل........ ٤٥٧
قائمة بأهم المراجع........ ٤٦١
فهرس الموضوعات........ ٤٧٥

* * *